Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kısmı	Hacı Beşir Ağa
Yeni kayıt No.	
Eski Kayıt No	573

٧١٠

ولدعليه

مما انعم الله تعالى على عبده الراجي رحمة ربه وعفوه وغفرانه
عبد الغني بن محمد الشهير بشيخ زاده
جعل الله العلم والعمل والتقى زاده
... الآخرة سنة ...

نعوذ بالمعوذتين من شر النفوس والاعين
ونسأل من الله تعالى العصمة في الدارين
وارزقه وادرج في زمرة الصالحين

قوله اتقن لحكمة نظام المفصل من الآيات عما قبلها لكونها استينافية جوابا عن السؤال عن سبب الحكم
اما بالنسبة الى الآية الاولى فكأن قيل لم الم العلماء العلمين المخصوصين او عامة البلغاء الفصحاء
مطلقا فقال لانه اتقن نظام العالم فانه اذا علم الخواص اما بالكسب او بالتعليم حصل
العشور بدرجات البلاغة فيحصل الاطلاع على اعجاز القرآن المؤدي الى التصديق
بالنبي الذي هو سبب نظام العالم فان به يرتفع الظلم والعدوان ويثبت العدل
والانصاف بين النفوس المجبولة على العصيان هذا اذا اريد بالعلم
والبيان العلمان المخصوصان واما اذا اريد بهما المعنيان اللغويان
فيقال لم الهم الافراد الانسانية المعاني والتعبير عنها بالجواب
فقيل لانه اتقن نظام العالم فان الانسان لا يستوفي مدة
بالطبع محتاج في تعيشه الى اجتماعه مع بني نوعه
ليتعاونوا في تحصيل الحوائج الضرورية
وهذا موقوف على ان يتصور كل احد
مقصوده ويعرف صاحبه
ما في ضميره فلما اراد الله
اتقان نظام العالم
الهمهم مقاصدهم والتعبير
عنها لتكمل المصلحة واما بالنسبة
الى الآية الثانية فكأن قيل لم خصصهم
بالاحاديث البديعة فقال لانه اتقن نظام العالم فلو
خصصهم على وجه كلي لتساوت المراتب ففاتت المصالح المبنية
على التفاوت ولم يوجد سائر الانواع لفاتت المصالح التي هي حسن اطوار الانسان
الا ترى انه لو كان الكل ملوكا لفاتت المصالح المتعلقة بالكل الاعمال والحرف
فلما اراد الله احكام نظام العالم اقتضت حكمته جعل انواع الحيوان
متفاوتة ليحتاج بعضها الى بعض لتكمل المصالح وينتظم امر العالم ... لمحرره

كفى للمرء فخرا وعظا ان يقول لو افنا
ملكنا كان هذا من مآثر لفلان
من نعم المنعم المتعال على عبده
العاجز الحاج بشير اغا دار
السعادة الشريفة ختم الله له
بالحسنى وزيادة الواقع في سنة
اثني وعشرين ومائة والف

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير اغاء دار السعادة الشريفة
سنة ثمان وعشرين ومائة
والف

هذه النسخة النفيسة من وقف حضرة صاحب الخيرات الحسان منور مصابيح
المقاصد بانوار العناية مفتح معاقد المراصد بمفاتح الكفاية جامع محاسن
العلم والعمل حائز محاسن البر الاكمل الا وهو اغا دار السعادة
الحاج بشير وفقه الله الكبير من هو على كل شيء قدير وحرره
الحقير محمد امين المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي عنه

٥٧٤

قوله نزل الحق وهو كل كلام اعتقاد مطابقة الواقع والمراد به دين الاسلام والدين لغة
الطاعة وعرفا وضع الهي سابق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير بالذات و
المراد ههنا الشريعة المحمدية الواجب الاتباع شبه الحق او الاعطية توصل راكبها الى
المرام على سبيل الاستعارة المكنية واثبت له لازم المشبه به لغيره الغرض على سبيل
الاستعارة التخييلية وللاؤة التلألؤ على سبيل الترشيح المراد بتلألؤ غرة الحق غاية
وضوحه وكمال اشتهاره ثم شبهه ثانيا بنجم يهتدى بنوره كل ضال عن الطريق على سبيل
المكنية واثبت له لازمه اعني الوجه على سبيل التخييلية واللوجه الاشراق على وجه الترشيح
والمراد به انقياده الوضوح ونهاية الاشتهار فان قيل نسبة التلألؤ والاشراق
الى الآل والاصحاب غير مستقيم لحصولهما من حضرة الرسول عليه السلام فلا يستقيم
الحكم المستفاد من تقديم بهم قلت انما سوت اصل الدين وظهوره انما هو بسبب الحضرة
بكمال وضوحه فانما هو بدلالاتهم وآرائهم واجماعاتهم فاستقام الشبه الاخير على انه يجوز ان يكون للحصر
انجلى الكشف والدجى الظلمة والباطل كل كلام او اعتقاد لا يطابقه الواقع والمراد به ههنا الكفر وانما
كشفه وظاهره بنفسها ومظاهره لغيرها واليقين اعتقاد جازم مطابق للواقع والمراد به الايمان بالله
وبما جاء به الرسول شبه الكفر بليل مظلم لا يهتدى فيه الطالب الى المقصود واثبت له لازم
المشبه به اعني الليل وهو الظلمة ثم ملائم المشبه به وهو الاضمحلال وشبه الايمان بنير
يهتدى به الى المقاصد واثبت لازم المشبه به وهو النور ثم ملائم المشبه به وهو اللمعان ١٥ لحرره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي الهمنا حقايق المعاني ودقايق البيان وخصصنا
ببدايع الايادي وروايع الاحسان اتقن بحكمته نظام العالم
على وفق ما تقتضيه الحال واولاه برافته فوق الامال فوق الانعام
والافضال والصلوة على نبيه محمد خير من نبع من منبع الكرم
والسماح واشرف من نبغ من دوحة اللسن والفصاحة وعلى
اله واصحابه الذين بهم تلالا غرة الحق واشرق وجه الدين
واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين وبعد فان احق
الفضايل بالتقديم واسبقها في استيجاب التعظيم هو التحلي بحقايق
العلوم والمعارف والتصدي للاحاطة باقي الصناعات من النكت
واللطايف لاسيما علم البيان المطلع على نكت نظم القران فانه كشاف
عن حقايق التنزيل رايق مفتاح لدقايق التاويل فايق تبيان
لدلايل الاعجاز واسرار البلاغة ايضاح لمعالم الاعجاز واثار
الفصاحة تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله ومعضله تقريب للفوز
على فرايد مجمله ومفصله فوايد كافية في ضوء المصباح الى انوار التاويل
مواهب شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل به ظهر لباب اثار
تراكيبه وصفيه ومنه عذب نبات نحار اساليبه وصفا لا يدرك الواصف
المطري خصايصه وان يكن سابقا في كل ما وصف ثم انه قد وقع في ايدي
جماعة هم اسرا التقليد فطفقوا يتعاطونه من غير توفيق وتسديد يحومون

ن في تحرير مقاصد حول القيل والقال ويتشمرون من تقرير لطايفه
على ذكر المقام والحال لا تخرج عن ربقة التقليد اعناقهم حتى تسرح
في رياض التحقيق احداقهم ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بصايرهم
حتى تنطبع دقايق التعقل في ضمايرهم لكن بضاعتهم اللجاج والعناد وجل
صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد فهيهات التنبه للرمزة الدقيقة الشان
او التفطن للنكتة الخفية المكان واني بعد ما قضيت من بعض الفنون
وطري واجلت في مستودعات اسرارها قداح نظري بعثني صدق
الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال وفرط الشغف باخذ العلم من
افواه الرجال على ان ارتحل الى جرجانية خوارزم محط رجال الافاضل
ومخيم ارباب الفضايل صرف الله عنها بوايق الزمان وحرسها عن طوارق
الحدثان فشمرت عن ساق الجد الى اقتناء ذخاير العلوم والمعارف و
اقتباس الاناسي من عيون اللطايف وصرفت شطرا من الزمان الى الفحص والبحث
عن دقايق علم البيان اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في
مضماره واباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفوايد وبحاره وكثيرا ما
كان يختلج في قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة
عمدة الاسلام قدوة الانام افضل المتاخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين
محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق افاض الله عليه شآبيب الغفران
واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر اصول هذا الفن
وقواعده حاويا لنكت مسائله وعوائده محتويا على حقايق هي لباب آراء المتقدمين
منطويا على دقايق هي نتايج افكار المتاخرين مائلا عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز
لا جاعله بخايل السحر ودلايل الاعجاز ففي كل لفظة منه روض من المنى وفي كل سطر

منه عقد من الدرر وكان يعوقني عن ذلك أني في زمان أرى العلم قد عطلت
مشاهده ومعالمه وسدت مصادره وموارده وخلت دياره ومراسمه
وعفت أطلاله ومعالمه حتى أشفقت شموس الفضل على الأفول واستوطن
الأفاضل زوايا الخمول يتلهفون من اندراس أطلال العلوم والفضائل و
يتأسفون من انعكاس أحوال الأذكياء والأفاضل وهكذا يذهب الزمان على
الصغر ويفنى العمر فيه ويندرس الأثر لكن لما رأيت توفر رغبات المحصلين على
تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد أعناقهم نحو الإحاطة بجمله وتفاصيله
وأكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء إلى ما فيه من مطويات الرموز و
الأسرار إذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الأستار ترى
بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموا من ظاهر المقال من غير أن يكون لهم
اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد تصدوا لسلوك طريقه من غير دليل
فأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل اختلست من أثناء التحصيل فرصا
مع ما أتجرع من الزمان غصصا وطفقت أقتحم موارد السهر غائصا
في لجج الأفكار وألتقط فرائد الفكر من مطارح الأنظار وبذلت الجهد
في مراجعة الفضلاء المشار إليهم بالبنان وممارسة الكتب المصنفة في فن البيان
لا سيما دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة فلقد تناهيت في تصفحهما غاية الوسع
والطاقة ثم جمعت لشرح هذا الكتاب ما يذلل صعاب غريبه الأبية
ويسهل طريق الوصول إلى ذخائر كنوزه الخفية وأودعته فرائد نفيسة وضنت
بها كتب القدماء وفوائد شريفة سمحت بها أذهان الأذكياء وغرائب نكت
اهتديت إليها بنور التوفيق ولطائف فقر أخذتها من عين التحقيق و
تمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والإنصاف وتجنبت في رد ما أورده

علته مذهب البغي والاعتساف وأشرت إلى حل أكثر غوامض المفتاح
والإيضاح ونبهت على بعض ما وقع من الشارح للفاضل العلامة في شرح
المفتاح وأومأت إلى مواضع زلت فيها أقدام الآخذين من الفضلة
وأغمضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ورفضت
التأسي بجماعة حفظ وأحق الواجبات وما فرضت على نفسي سنتهم في تطويل
الواضحات وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك اللطائف رماني الدهر
بالأرزاء حتى فؤادي في غشاء من نبال فصرت إذا أصابتني سهام تكسرت
النصال على النصال وذلك من تواتر الأخبار بتفاقم المصائب في العشائر
والإخوان عند تلاطم أمواج الفتن في بلاد خراسان لا سيما ديار بها حل
الشباب تمائمي وأول أرض مس جلدي ترابها فلقد جرى الدهر على أماكنها
سيف العدوان وأباد من كان فيها من السكان فلم يدع من أوطانها إلا
دمنة لم تكلم من أم أوفى ولم يبق من حزبها الأقوام بملدح نجعي كأن لم يكن
بين الحجون إلى الصفا أنيس ولم يسمر بمكة سامر فطرحت الأوراق في
زوايا الهجران ونسجت عليها عناكب النسيان وضربت بيني وبينها حجابا
مستورا وجعلتها كأن لم تكن شيئا مذكورا وإلى الله المشتكى من دهر إذا أساء
أصر على إساءته وإن أحسن ندم عليه من ساعته ثم ألجأني فرط الملال وضيق
البال إلى أن تلفظني أرض إلى أرض وتجرني رفع إلى خفض حتى أخذت
بمحروسة هراة حماها الله عن الآفات ففتح الله عيني منها على جنة النعيم
بلدة طيبة ومقام كريم لقد جمعت فيها المحاسن كلها وأحسنها الإيمان واليمن
والأمن فأمدت أن قد سطعت أنوار العلم والهداية وخمدت نيران الجهل
والغواية وظل ظل الملك ممدودا ولواء الشرع بالعز معقودا وعاد غوط

الاسلام الى رواتبه وآض روض الفضل الى مائه ونظم شمل الخلايق بعد انبتاته
ووصل حبلهم عقيب انبتاته واستظل الانام بظلال العدل والاحسان
واذ تبعوا في رياض الامن والامان الحلى في كل ميادين دولة سلطان الاسلام ظل
الله على الانام مالك رقاب الامم خليفة الله في العالم حامي بلاد اهل الايمان
ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القوية سالك الطريقة المستقيمة
باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف رافع لواء
الولاية في الافاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجهد في تشييد سرادق الامن
والامان الممتثل لنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان الخالص طويته في
اعلاء كلمة الله الصادق نيته في احياء سنة رسول الله خليفة ملك الافاق بسطوته
والحق كان مراه اية سلكا تحوم حول ذراه العالمون كما ترى الحجيج ببيت
الله معتركا نجي نسيم رضى منه الزمان وكم مكافح بلظى من سخطه هلكا اطار
صاعقة من نصله فهنا الى السماك لواء الشرع قد سمكا وصادف الرشد منها كل
معتسف قد كان في ظلمات الغي منهمكا فالدين صار قرير العين مبتسما
والملك اقبل بالاقبال ممتسكا علا فاصبح يدعى الورى ملكا ورينما فتحوا
عينا غدا ملكا وهو السلطان الغازي المجاهد في سبيل الله معين الحق في الدنيا
والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين محمد كرت لا زالت
اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته واغصان الخلايق مورقة بسحائب
رافته وهو الذي صرف عنان العناية لحماية الاسلام وشيد بنيان الدين
الى ما اشرف على الانهدام وامطر على العالمين سحائب الافضال والانعام
وخص من بينهم العالمين بمزيد الاجلال والاكرام اقامت في الرقاب له
ايادي هي الاطواق والناس الحمام فقرأت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن

قوله من شكر نعمائه فان قيل الشكر مسبوق بالنعمة وهذا يقتضي وصولها الى الشاكر ومن المعلوم ان النعمة ههنا هو التأليف فيكون الوجوب
بعد تمام التأليف والتأليف غير حاصل حصلا عن عامة قلنا لا نم انه جعل التأليف نفس النعمة بل صرح بجعله اثرا من آثار النعمة وتحقيق ذلك
ان التأليف ليس نعمة بل النعمة هي الاقدار والتمكين على التأليف بل الحالة الحالة التي حاصلة للعبد الراسخة في نفسه من جهة الاقدار و
التمكين وتلك الحالة حاصلة وان لم يكن التأليف حاصلا ولو سلم ان التأليف نعمة فمبنى الكلام على تنزيل ما سيوجد منزلة الموجود
الحاصل نظرا الى حصول اسبابه
م مصنفك حاشية مطول نعمائه

وُوسِمَتْ بِتَسْهِيلِ الحاجة والوطن، وصرتُ بعميم لطفه مغبوطاً محظوظاً،
وبعين عنايته ملحوظاً محفوظاً، فشدّ ذلك عضدي، ومدّ من عطفه، ثم
هداني الله سبحانه سواء الطريق، وأفاض عليّ سجال التوفيق، حتى رجعتُ
الى ما جمعتُ وشمّرتُ الذيل لتصحيحه وترتيبه، واستنهضتُ الرجل
والخيل في تنقيحه وتهذيبه، واضعفت الى ما سنح به في اثناء ذلك الفكر
الفاتر، وسنح بعون الله للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزاً مدفوناً من
جواهر الفوائد، وبحراً مشحوناً بنفائس الزوائد، فجعلته تحفة لحضرة العلية، و
خدمة لسدّته السنية، لا زالت ملجأ لطوائف الانام، وملاذاً لهم من حوادث
الايام، وحصناً حصيناً للاسلام، بالنبي وآله عليه وعليهم السلام، والمرجو من
خلانه وخلص اخوانه ان يتحفوني بصالح الدعاء، ويشكروا الى ما عانيتُ في هذا
التاليف من الكدّ والعناء، وآمل من الله ان يفرج عني ان ينفع به المحصلين الذين
هم للحق طالبون، وعن طريق العناد ناكبون، وعن همّهم تحصيل الحق المبين، لا
تصوير الباطل بصورة اليقين، وهذا لعمري موصوف عزيز المرام، قليل
الوجود في هذه الايام، فلقد غلب على الطباع اللدد والعناد، وفي الجدال
والخصومة العناد، ولئن فاتني من الناس الثناء الجميل في العاجل فحسبي ما ارجو
من الثواب الجزيل في الآجل، وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب.

قال المصنف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداءً لحق شيء مما يجب عليه
من شكر نعمائه التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها، والحمد هو الثناء باللسان على

الجميل سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام
سواء كان ذكرا باللسان او اعتقادا او محبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد
الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره و
متعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر
بالعكس ومن ههنا تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق
الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة
الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق
او الرازق او نحوهما مما يوهم باختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف بل انما
تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد
لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف
قد صرح بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه
من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس مبنيا على
ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله فلا يكون جميع المحامد راجعا اليه بل على
ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع
للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا
ما ينوب منابه وفيه نظر لان النايب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة مثل سلام
عليك ونحو لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس
مبني على ان المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق
او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمة استغراق
وما على ما انعم مصدرية لا موصولة اذ لا يحتاج الموصول الى التقدير اي انعم به مع توهم
ان المعطوف عليه اعني علم يكون مما لم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بد

ل من الضمير المحذوف او خبر مبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف واما خص فلان
الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس النعم ولم يتعرض للمنعم
به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء وليذهب
نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في
بقاء النوع وبيانه ان الانسان مدني بالطبع اي محتاج في تعيشه الى التمدن وهو
اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن و
غيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره وذلك بالاشارة لا تفي بالمعدومات
والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم البيان وهو المنطق
الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة
وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه
فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير
المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية هي علم الشرايع ولا بد لها من واضع يقررها على
ما ينبغي مصونا عن الخطاء وهو الشارع ثم الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو
انما يتقرر بايات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا
صلى الله عليه وسلم هو القران الفارق بين الحق والباطل فقوله وعلم من عطف الخاص
على العام رعاية براعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله
تعالى خلق الانسان علمه البيان ومن في البيان بيان لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية
للسجع والصلوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب دعاء للشارع المتقن للقوانين
وافضل من اوتي الحكمة اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرايع على ما فسر في
الكشاف ولفظ الايتاء تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان
هذا الفعل لا يصلح الا لله وفصل الخطاب اشارة الى المعجزة لان الفصل المميز وهو

للكلام البيّن فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البيّن من الكلام الملخص الذى يتبيّنه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اى الفاصل من الخطاب الذى يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطاء ثم دعا لمن دعا وآن الشارع فى تنفيذ الاحكام و تبليغها الى العباد بعوله وعلى آله اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله فى الاشراف ومن له خطر وعن الكسائى سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل الاطهار جمع طاهر كصاحب واصحاب وصحبه الاخيار جمع خير بالتشديد اما بعد اصله مهما يكن من شى بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدا وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا و لتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدا قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجى لهذا زيادة كشف فى احوال متعلقات الفعل فلما كان لما ظرف بمعنى اذ استعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى دالا على سببية لما ليوقع لامر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتح يم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثانى لانتفاء الاول ولما لثبوت الثانى لثبوت الاول والوجه ما تقدم علم البلاغة هو المعانى والبيان وعلم توابعهما هو البديع من اجل العلوم قدرا وادقها سرا لا اجل لخصص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل ما سواها و جعلها من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون اذ به اى بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم تعرف دقائق العربية واسرارها فيكون من ادق العلوم سرا وبه يكشف عن وجوه الاعجاز فى نظم القرآن استارها فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه فى اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذا وسيلة الى تصديق النبى صلى الله عليه وسلم فى جميع ما جاء به ليقتفى اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم

لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكرتمنا وبين ما ذكر فى المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا وبين وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحة وقدح بهذا او ما ذكرتمنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم وليكن لذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب تعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا فى مواضع من المفتاح كقوله فى علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفى موضع آخر لا اعلم بعد علم الاصول اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين ثم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراك حقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القرآن الا تحت علمه مثل ما ذكر فى المفتاح وشبه وجوه الاعجاز فى النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا فى هذا على اصطلاح المصنف والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم ونظمه تأليف كلماته مترتبة المعانى متناسقة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا توالى فى النطق وضم بعضها الى بعض كيف اتفق بخلاف نظم الحروف فانه توالى فى النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطايف المعانى مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه

استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر ولما كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذى صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدين ابو يعقوب يوسف السكاكى تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف فيه اى فى علم البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة بيان لما نفعا خبر من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اى لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شىء فى مرتبته ولكل مثله مثلا مراتب بعضها اليق بها من بعض بوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر ترى انها كانها عقد قد انفصم فتناثرت لآليه ولكونه اتمها تحريرا وهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها للاصول و القواعد هو متعلق بمحذوف يفسره دون جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كجزء من الشىء المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعى ولا تاخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير فى الكلام والتقدير تكلف وليس كل مأول بشىء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره لتنزله من الشىء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع فى الظروف ما لم يتسع فى غيرها ولكن كان القسم الثالث غير مصون اى محفوظ من الحشو وهو الزائد المستغنى عنه ومن التطويل وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وستعرف الفرق بينهما فى باب الاطناب ومن التعقيد وهو كون الكلام مغلقا يتوعر على الذهن تحصيل معناه قابلا اى كان قابلا للاختصار لما فيه من التطويل مفتقرا اى محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد والى التجريد عما فيه من الحشو الفت مختصرا جواب لما اى لما كان ما تقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن ما فيه اى فى القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة وهى حكم كلى ينطبق على جزئياته لتستفاد احكامها منه

اى الفعل المعلل بالتلازم بينهما اذ ليس لوجود النهار علة سوى طلوع الشمس وفيما نحن بصدده لا يصلح العلة
ومن قوله تقريبا لتعاطيه ان يكون علة للفعل هو المبالغة فى الاختصار للمنافاة بينهما فيكون
علة للنفى وهو عدم المبالغة على ان التاويل بتركت ان المبالغة لا يجده نفعا لاقتضائه
ان يتوجه الترك الى ذلك القيد لانه قيد زائد والنفى والاثبات
يرجعان الى القيد الزائد

منه كقولنا كل حكم القيته الى المنكر يجب تاكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد ويشتمل على ما يحتاج اليه اى الذى لا يستغنى عنه لكونه حشوا من الامثلة وهى الجزئيات الملة تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد والشواهد وهى الجزئيات التى يستشهد بها فى اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهى اخص من الامثلة ولم آل اى لم اقصر جهدا وهو التقصير جهدا بالضم والفتح فى الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو فى قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف هاهنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم امنع اجتهادا فى تحقيقه اى المختصر يعنى فى تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث وتهذيبه اى تنقيحه ورتبته اى المختصر ترتيبا اقرب تناولا اى اخذا وهو فى الاصل مد اليد الى الشىء ليتناول من ترتيب السكاكى او القسم الثالث اضافة للمصدر الى الفاعل او المفعول ولم ابالغ فى اختصار لفظه اى المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة فى الاختصار تقريبا لتعاطيه اى تناوله وطلبا لتسهيله فهمه على طالبيه ولو لم يؤول الفعل المنفى بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة فى الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبنى على اصل ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفى اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمرى لقد افرط المصنف فى وصف القسم الثالث بانه حشو وتطويل وتعقيد تصحيحا لما اوثره تايبا على ما ذكرنا وتعريضا للاحيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما فى القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها فوائد عثرت اى اطلعت فى بعض كتب القوم عليها اى على الفوائد وزوائد لم اظفر اى لم اقف فى كلام احد من القوم

بالتصريح بها اى بالزوايد ولا الاشارة الى انها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية ولكن لم يقصدوه فاسعى لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجب في جعل ملتقطات كتب الايمة فوايد ومخترعات خاطره زوايد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسال الله تعالى لا يعرف تقديم المسند اليه حسن ههنا اذ لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوى فكانه قصد جعل الواو للحال فيلتبس بالجملة الاسمية من فضله حال من ان ينفع بواو بهذا المختصر كما نفع باصله وهو المفتاح او القسم الثالث منه انه اى الله ولى ذلك النفع وهو حسبى اى محسبى وكافى لا اسال غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسال تقديم المفعول ونعم الوكيل عطف اما على جملة هو حسبى والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبى اى وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا على راى لكن لم الحقيقة من الانشاء على الاخبار وهذا الان الشروع في المقصود فنقول رتبه اى المصنف على مقدمة وثلاثة فنون لان المذكور فيه اما من قبيل المقاصد في هذا الفن اولا الثاني المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطاء في تادية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوى فهو الفن الثاني والا فهو الثالث وجعل الخاتمة من الفن الثالث وهو الفن الثالث ويليه منع ظاهر يندفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلاثة فنون وخاتمة لان ما ذكر ان يتوقف عليه المقصود فمقدمة والا فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما سنبين ان شاء الله تعالى وكما يجى كلامه في اخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلثة صار كل منها معهودا فعرفها بخلاف المقدمة اذ لم يتقدم ذكر لها والاشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها مقدمة لاعتف مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة والمطابقة البلاغة في معنى المعاني والبيان وما يتصل بذلك لما لم يكن الكلام المحصول الا ان يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة

المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطايفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران احدهما ان التعرض عنها الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكر صاحب المفتاح في اخر المعانى والبيان واكثرها وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فايدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير ما ذكره في الكتاب فنقول الفصاحة وهى في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اى صرح يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهى تنبئ عن الوصول والانتهاء يوصف بها الاخيران اى الكلام والمتكلم فقط دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما تصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اى اذا وصفت بها الاخيرين فقط اى فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم تقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هى التى تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظى والمعنوى جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد يجى في تفسير الفصاحة بالخلوص عما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر على المبتدى

الى لغة في المفرد راجعة الى اللفظ وفي الكلام الى المعنى ولما كانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة عندهم تقال للمعاني مخصوصا لها كون الكلام على وفق مقتضى الحال ولكون كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى آخر بادر اولا الى تقسيمها باعتبار ما تقعان وصفا لهم عنه كلا منهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينها كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على اقسام الثلاثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولاجل تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجئ في كلام الناس لكنه اخذ من اطلاقاتهم واعتباراتهم وح لا يتوجه الاعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس ما يصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للراي في تفسير الالفاظ ولا احتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس الموصوفون كالشيخ والسكاكي ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها ماخوذة في تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد فالفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي اى المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد في الكلام شيء من هذه الثلاثة لا يكون فصيحا فالتنافر وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه ما يوجب لتناهي فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول اعرابي سئل عن ناقته تركتها ترعى الهعخع ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرئ القيس غدائره اى ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق مستشزرات اى مرتفعات ان روى بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روى بالفتح استشزره اى رفعه واستشزر اى ارتفع يتعدى ولا يتعدى الى العلى تضل العقاص في مثنى ومرسل تضل اى تغيب والعقاص

فان قيل ما الغدائر التي معناها الذوائب وما العقاص وما المثنى وما المرسل وما حاصل معنى البيت

من جمع عقيصة وهي الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعني ان ذوائبه مشدودة على الراس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشا الثقل في مستشزر هو توسط الشين المعجمة التي هي من المهموسة الرخوة بين التاء التي هي من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا بل منشا الثقل هو اجتماع من الحروف المخصوصة حتى لو ابدل لا يستقيم التنافر بسبب بعد المخارج وان الثقل يتعسر من احدهما الى الاخر كالطفرة وان لا سبق او ان الانتقال من احدهما الى الاخر كالمشي في القيد لما نجد غير متنافر من القرب المخرج كالجيش والشجى وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيدة ما هو بخلاف كملع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقي فكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه وبيان سبب التعذر فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق ودقته الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة واجاب بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لا يوجب انتفاءه للكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام او وصف لجزئه والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ولو سلم فالمعتبر في عربية النظم والاسلوب ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون

كل كلمة عربية كما اشترطوا في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى
تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح و
القول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او
العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا او الغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة
المعنى ولا مانوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة
المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط عن الحمار
فاجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم علي تكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم
تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله في الفائق انه قال
الجاحظ مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون
ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال ما لكم تكأكأتم علي كما تكأكؤن
على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية
ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة
وحاجبا مزججا اي مدققا مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا
مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء والسريجي اسم قين ينسب اليه
السيوف او كالسراج في البريق واللمعان وهذا اقرب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن و
سرج الله وجهه حسنه وبهجه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على
هذا الاستعمال وان يكون هذا امرا لذا استخرجنا من التخريج على انه لا يبعد ان يقال
ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله
وجهه اي حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم
كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي تختلف بحسب قوم دون قوم والوحشية
هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبا

فلا الحسن تضيع بالوحشية بل الوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية
غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور
في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار استعير
للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب
الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل
شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث
والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه
غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل
جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى و
لا مانوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم
ظاهر الفساد وان اريد بالفصاحة معنى اخر وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة
والمخالفة لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان يكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط
من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة وما في حكمها كوجوب الاعلال في
نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يابى وعور
يعور واستحوذ وقطط شعره وال وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة
فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة فكانه قال القياس
كذا الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت عن الواضع نحو الاجلل
بفك الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل فلا فصاحة المفرد خلوصه
مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات
المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس سماعه
ومنها ما تستكرهه نحو الجرشى في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة انه الحسن علي

مثاله كل الاسم اخو اللقب كرم الجرشى اى النفس شريف النسب فالاسم مبارك والمراد به
اسم امير المؤمنين على رضى الله عنه واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض
الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف وفيه نظر لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية
لظهور ان الجرشى اما من قبيل تكاكاتم وافرنقعوا او الجحيش واطلخم وقد ذكر
مناوجه آخر الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا
تخل بالفصاحة الثانى ان ما ذكره هذا القائل فى بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل
الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف فى موضعه وضعفه لا يخفى
الوجيز ظاهر الثالث ان الكراهة فى السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره
فى السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا
ادى بنغم متناسبة وصوت طيب والميل بلى للقطع باستكراه الجرشى دون النفس سواء
ادى بصوت حسن او غيره وكذا الجحيش ومثله دون فرس وغيره الرابع ان مثل ذلك
واقع فى التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ابحاث لانه قد يعرض لاسباب
الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ تتفاوت
باختلاف المقامات كما سيجى فى الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك والفصاحة فى الكلام
خلوصه من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير فى
خلوصه اى خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر
وانفه مسرج والاظهر ان يكون حالا من الكلمات فى تنافر الكلمات لانه يستلزم ان
يكون كلام مشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه
خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فانهم فالضعف ان يكون تاليف اجزاء
الكلام على خلاف القانون النحوى المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار
قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعنى

اعنى ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جنى لشدة
اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل واستشهد بقوله جزى ربه عنى عدى بن حاتم
جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع
وتاويله بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اى رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله
تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اى العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن
فعل كما يجزى سنمار وقوله الا ليت شعرى هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب
فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان منه ما هو متناه فى الثقل
كقوله وليس قرب قبر حرب اسم رجل قبر صدره وقبر حرب بمكان قفر اى خال عن الماء
والكلاء ومنه ما دون ذلك مثل قوله اى انه تام كريم متى امدحه امدحه والورى معى
واذا ما لمته لمته وحدى الورى مبتدا خبره معى والواو للحال اى لا يشاركنى احد فى
ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفى استعمال اذا والفعل الماضى مهنا اعتبار
لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد الكن مقابلة المدح
باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب قال المصنف فان فى امدحه ثقلا لما
بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل والتنافر فاذا انضم اليه
امدحه الثانية تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر المخل بالفصاحة ولم يرد ان نحو امدحه غير
فصيح فان مثله واقع فى التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما
لا يجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على انه تام جيد
قال هذا التكرير فى امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن
حد الاعتدال نافر كل التنافر وبين المثالين فرق آخر وهو ان منشا الثقل فى الاول نفس
اجتماع الكلمات وفى الثانى حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة
لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمام مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان

فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة و التعقيد اى كون الكلام معقدا على ان المصدر
من المبنى للمفعول ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع اما في
النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم او تاخير او حذف
او اضمار او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على
القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال في
الكلام ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد
واقوى فذكر ضعف التاليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظى كما توهم بعضهم
كقول الفرزدق في مدح خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسماعيل
المخزومى وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حى ابوه يقاربه اى ليس مثله في الناس حى
يقاربه اى احد يشبهه في الفضايل الا مملكا اعطى المال والملك يعنى هشاما ابو امه
اى ام ذلك المملك ابوه اى ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اى لا يماثله احد الا ابن
اخته الذى هو هشام ففيه فصل بين المبتدا والخبر اعنى ابو امه ابوه بالاجنبى الذى
هو حى وبين الموصوف والصفة اعنى حى يقاربه بالاجنبى الذى هو ابوه وتقديم المستثنى
على المستثنى منه اعنى حى ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم شايع
الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد وفصل مثله مبتدا وحى خبره وما نافية عاملة
على اللغة التميمية وفصل بالعكس وبطلان العمل بتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا
في المعنى ظهر بالتامل وقولنا ليس مثله في الناس حيا يقاربه او ليس حى يقاربه مماثلا
له في الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفي الناس خبره وحى يقاربه بدل من مثله ففيه فصل
بين البدل والمبدل منه واما في الانتقال اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل في انتقال
الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثانى المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم
البعيدة المفتقرة الى الوسايط الكثيرة مع خفاء القراين الدالة على المقصود كقول الاخر

وهو عباس بن الاحنف ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناى الدموع لتجمدا بالرفع
وهو الرواية الصحيحة المبنى عليها كلام الشيخ في دلايل الاعجاز والنصب توهم عينای
الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع والبكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكابة و
الحزن واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكانى واضحكنى اى ساءنى وسرنى
ابكانى الدهر ويا ربما اضحكنى الدهر بما يرضى ولكنه اخطا في الكناية عما يوجبه
دوام التلاقى والوصال من الفرح والسرور بجمود العين فان الانتقال من جمود العين
الى بخلها بالدموع حالة ارادة البكاء وهى حالة الحزن على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده
الشاعر من السرور الحاصل بملاقات الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان
يقال في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى الله عينك وتعالى سنة جماد
لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسى الا ان عينا
لم تجد يوم واسط عليك بجارى دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود في مطلق خلو
العين من الدموع مجازا من باب اطلاق المقيد في المطلق ثم كنى به عن المسرة
لكونه لازما للاعادة قلنا بعد ما يكن نظم الكلام واستقامته والاخص التعقيد
المعنوى لظهور ان الذهن لا ينتقل لهذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى
ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثانى ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من
حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند
البلغاء كما ستعرف في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان
بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود وانى الى الان كنت اطلب القرب والسرور
فلم تحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال
واطلب الحزن والكابة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان
عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكى واحزن الان ليحصل المستقبل

الرموز والنوح بالنوب والوصال وفي لا ادخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكتب
عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب ببطن الدمنة انه مطلوب فيها بضمنه هذا هو المعنى
المشهور فيما بين القوم والاخذ بما فيه من التكلف والتعسف ومنافي عدم التعمق
في المعاني وقيل التصحيح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب
النفس به وتوطينها عليه كانه امر مطلوب والمعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق و
اوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واحتمل لاجلها حزنا يفيض
الدموع من عيني لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح
الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية وهذا هو المفهوم من دلائل كلام العرب
فالسين في ساطلب للتاكيد على ما ذكره صاحب الكشاف في نحو سنكتب ما قالوا
وفي ذلك يسال فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر من كثرة التكرار وهو ذكر الشيء مرة بعد
اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد وتتابع الاضافات فكثير التكرار كقوله اي
قول ابي الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة الغمرة ما يغمرك من الماء والمراد الشدة سبوح
فعول بمعنى فاعل من السبح وهو سهل عدو الفرس يستوي فيه المذكر والمؤنث واراد
بها فرسا حسنة الجري لا تتعب راكبها كانها تجري في الماء لها صفة سبوح منها حال من شواهد
وعليها متعلق بها وشواهد فاعل الظرف لها لاعتماده على الموصوف والضماير كلها للسبوح
يعني ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع الاضافات مثل قوله اي قول
ابن بابك حمامة جرعا حومة الجندل اسجعي فيه اضافة حمامة الى جرعا وهي ارض ذات
رمل مستوية لا تنبت شيئا وتانيث الاجرع لقصد القرون واضافة جرعا الى حومة وهي معظم
الشيء واضافة حومة الى الجندل اي ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه
فانت بمرأى من سعاد ومسمع اي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني و
مسمع اي بحيث اراه واسمع قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار وتتابع

الاضافات ان تثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر و
الا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن
الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال
الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله
يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خيار ثم قال لا شك في ثقل ذلك
في الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله وظلت تدير الكاس ايدي
جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور في علم البديع كقوله
بعتيبة بن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف في الايضاح من كلام الشيخ مشعر
بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة لا يمتنع بين المضافين شي او غير مضاف
كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع
الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال ان من
اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة وبكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد
كما في البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول منا ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة
فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله مثل داب
قوم نوح وقوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها
والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة الكيف وهو عرض لا يقتضي
قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه
والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالقيد الاول الكم والنسبة
والفعل والانفعال وما يلي الكم وبالثالث الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل
فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره
المتاخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في

محله اقتضا او لبيان الكيفية ان اختصت بذوات الانفس سمي كيفية نفسانية و في ان كانت راسخة في موضوعها تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح ودلها يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه اي سوا كان ممن ينطق بمقصود، بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة وكذا يجب ان يفهم هذا الكلام ودل بلفظ فصيح ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهذا محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح او بلفظ بليغ سهو ظاهر في الفصاحة فان قلت هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نم ان هذا اسباب بل شروط ولو سلم فالمراد السبب القريب لان السبب هو المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال المراد بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تاكيده والتاكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى التاكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التاكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها علم المعاني مع فصاحته اي مع فصاحة الكلام فان البلاغة انما تتحقق عند تحقق الامرين وهو اي مقتضى الحال

الحال مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة الحال والمقام متقاربا بالمفهوم والتغاير بينهما اعتباري فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصيها وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام التاكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال الى المقتضي فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات تختلف مقتضيات المقام ضرورة ان اعتبار اللايق بهذا المقام غير الاعتبار اللايق بذلك واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى الحال كما سيجي اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص بشي من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد لكونه عاريا عن التاكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا تاكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه لكونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشي من التوابع او غير مصحوب او مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند لكونه كذلك مع زيادة كونه مفردا فعلا كان او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سيفصل واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب على الوجه المذكور في بابه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني اذا تمهد هذا فنقول لست مقام التنكير المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تاخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله لمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه اي خلاف كل منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين مقام الوصل لامرين

احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى خص بعضهم البلاغة على معرفة الفصل
والوصل والثانية من الاحوال المختصة باكثر من جملة ووصل قوله ومقام الايجاز يباين
مقام خلافه اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم كثير
المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهي
اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا او مراتب
متفاوتة ومقام كل يباين مقام الاخر وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام
الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعاني الخفية
ما لا يناسب الغبي ولكن لا يناسب ان يذكر مع الغبي الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس
معدة لاكتساب الاراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودته تهيؤها لتصور ما يرد عليها من
الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه فمقابل الغبي هو الفطن ولكل كلمة
مع صاحبتها اى مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام ليس لها مع ما يشارك تلك الصاحبة
في اصل المعنى مثلا الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام
ليس له مع الاخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات
الاستفهام والمبتدا الذي كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام
ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام اخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة حقيقة
او ما هو حكمها وايضا له مع المسند السببي مقام ومع الفعلي مقام اخر الى غير ذلك هكذا
ينبغي ان يتصور هذا المقام لجميع ما ذكر من التقديم والتاخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك
اعتبارات مناسبة وارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب
وانحطاطه اى انحطاط شانه بعدمها اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار
الامر الذي اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشيء
اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولا وبالذات وفي اللفظ ثانيا وبالعرض

ضرورة ان المراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح والمراد
بالحسن الحسن الذاتي الداخل في البلاغة دون العرضي الخارجي لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات
اللفظية والمعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب
للحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيرهما على ما عددنا وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا
زيادة تحقيق والفاء في قوله فمقتضى الحال تدل على انه تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك
انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير
لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضرب زيد في الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة
وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احديهما ان ليس ارتفاعه
الا بالمطابقة للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بالمطابقة لمقتضى الحال فيجب ان
يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه
نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث
يقول النظم هو توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك
لانه قد كرر في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه
علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر مثلا الى الوجوه التي تراها في زيد منطلق
وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وكذا في
الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك
وكذا في الحال مثل جاء زيد مسرعا او يسرع او وهو مسرع او وقد اسرع الى غير ذلك
فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجيء به حيث ما ينبغي له وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى
ينفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو ان تاتي بما في نفي
الحال وبلن في نفي الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا
فيما علم انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل

موضع الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتم فيه التعريف والتنكير والتقديم
والتأخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب بكل من ذلك مكانه وتستعمله على
الصحة وعلى ما ينبغي لانه ليس منه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير
راجعا الى الالفاظ انفسها ومن حيث هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاغراض التي يصاغ
لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلا في
لفظ ويبوء لفظ اخر في غاية الفصيح بل وهذا اللفظ منكر في بيت اخر قبيح والى هذا
اشار المصنف بقوله فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل
باعتبار افادته المعنى في الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر
انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ
مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادة المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير
مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعاني والاغراض التي يصاغ لها الكلام و
كثيرا ما نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان وما لتأكيد معنى الكثرة والعامل يليه على
ذكره في الكشاف في قوله قليلا ما تشكرون اى في كثير من الاحيان يسمى ذلك الوصف
المذكور فصاحة ايضا كما يسمى بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام
الشيخ في دلايل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى
والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى
ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان
الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين
الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ
اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها من صفات
الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وفي الاشارة الى الفصاحة بهذا المعنى ...

ت هذا خلاصة كلام المصنف لكنه لم يتصفح دلايل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود
الشيخ فان محصول كلامه فيه ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة
ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به يقع التفاضل ويثبت الاعجاز
وعليه تطلق البراعة والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا
هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ الفضيلة ومحلها
هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الزعمين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع
به التفاضل هو الذي يدل بلفظه على معناه اللغوي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى
المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول بل على
ترتيبها في النفس ثم ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصورة والخواص والمزايا
والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة
التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك انما هي فيها لا في
الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني الثواني التي هي الاغراض التي يريد
المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بها تلك المعاني الاول
وحيث ينفي ان تكون من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني الثواني التي جعلت
مطروحة في الطريق وسوي فيها بين الخاصة والعامة ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح
مرارا الا قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في
النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ
بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني والسبب
انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم انها صفات للمعاني الاول المفهومة من الزيادات والكيفيات
والخصوصيات فجعلوا الكلام واضعا فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت
في المعنى والخاصية التي حدثت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا فكما

ان تبين انسان من انسان بكون خصوصية توجد في هذا دون ذاك كذلك يوجد في المعنى في بيت
بيته في بيت لصاحبه فرق فعجز تاما عن ذلك الفرق بان دلنا المعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس
هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير
هذا تلخيص ما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة و
بلغ في ذلك كل مبلغ وقال السبب في الغلط اعلام التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من
اجل امر عرض في معناه فلم يعلموا انا نعني بالفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل
من اجل لطايف تدرك بالفهم بل سلامته من اللحن في الاعراب والخطا في الالفاظ انا لا ننكر ان
يكون مذاق الحروف وسلاستها مما يوجب الفضيلة وهو كذا امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون للاعجاز به
ويكون هو الاصل والعمدة وهما او فهمهم في الاشتباه انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان
مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون في المعنى دون اللفظ
والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها
المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال والله اعلم وللبلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه ينتهي البلاغة كذا في
الايضاح وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقي الكلام في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم
عن معارضته فان قيل لما كانت البلاغة هي المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة
كافل بتمام هذين الامرين حتى اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فياتي بكلام
هو في الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا ان هذه الحال
تقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات
فامر اخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما هو كثير امثاله في
هذا الفن تراه لا يقدر على تاليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه
ظاهر عبارة الايضاح ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان
ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي اليه منتهى البلاغة

فالمناسب ان يوخذ ذلك حقيقتا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف
الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان
يعارضه والثاني حد لا يمكنه ان يتجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية
وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فبعيد لانه بمعزل عن اللفظ مع ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو
من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثاني فلا بد فيه الغا على ان الحق هو ان حد الاعجاز بعينه
مرتبته اي مرتبة البلاغة ودرجته للاعجاز والاضافة للبيان بو ابن ما صاحب لك في
قوله نعلم وجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان
بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وعلى هذا البحث بين القوم والبعطان
قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير في منه عائد الى الطرف الاعلى لا الى حد الاعجاز اي الطرف
الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح
ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اي من الطرف الاعلى
فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لا هو وحده كذا في شرح والحق ان بعض الايات اعلى
طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركة في امتناع معارضته وفي نهاية الاعجاز الطرف الاعلى
وما يقرب منه كلاهما هو المهو واسفل وهو ما اي طرف للبلاغة اذا غير الكلام عنه الى ما دونه
اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل التحق الكلام وان كان صحيح الاعراب عند البلغاء
باصوات الحيوانات تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطايف والخواص الزائدة
على اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت
المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة وتتبعها اي بلاغة الكلام
وجوه اخر سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم
البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضي خارج عن حد البلاغة ولفظ يتبعها
اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة

الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من
اوصاف الكلام خاصة (والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فعلم) تفريع على ما تقدم
وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة في المعاني والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلثة
وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها في المعاني والبيان
دون اللغة والصرف والنحو يعني علم مما تقدم (ان كل بليغ) كلاما كان او متكلما (فصيح)
لان الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق (ولا عكس) اي ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر (و)
علم (ان البلاغة في الكلام مرجعها) اي ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق
والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اي بهما يتحققان ويتحصلان (الى الاحتراز عن الخطا
في تادية المعنى المراد) والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا (و
الى تمييز الكلام الفصيح من غيره) والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير
فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز
الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع
البلاغة بانه الغاية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة
بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤول المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال
فصيحا هو الاحتراز عن الخطا في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده ظاهر
وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم بقيد هذين الامرين او توقف عليهما
ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فلا وجه للعدول عن الحق فالحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين
والاقتدار عليها يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين ويحوامهما تحصل وتكتسب من علوم متعددة
بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا الا انه خص المعاني والبيان واما ضبط (والثاني)
اي تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذاك غير فصيح لانه مركب (منه) تمييز
السالم من الغرابة من غيره اي معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك يحصل بالغرابة وتمييز السالم من

في اللغة عن غيره وكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة (منه) اي تمييز السالم من الغرابة من غيره (ما يتبين في علم متن
اللغة) اذ به يعرف ان نحو تكأكأتم ومسرجا غريبة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب
المتداولة واحاط بمعاني المفردات المأنوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم من
الغرابة اذ بضدها تتبين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره يتبين في علم الصرف اذ به يعرف ان
الاجلل على خلاف القياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فاتضح ان تمييز الفصيح عن غيره منه ما يتبين
اي يوضح في علم متن اللغة (كالغرابة) اي تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة لان اللغة قد
تطلق على جميع اقسام العربية (او في علم التصريف) كمخالفة القياس (او في علم النحو) كضعف التأليف والتعقيد
اللفظي (او يدرك بالحس كالتنافر) اذ به يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات
(وهو) اي ما يتبين في هذه العلوم او يدرك بالحس (ما عدا التعقيد المعنوي) اذ لا يعرف بتلك العلوم و
لا بالحس تمييز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يتبين في العلوم
المذكورة او يدرك بالحس ويحترز به عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما ترجع اليه
البلاغة الا الاحتراز عن الخطا في التادية وتمييز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز به عن
التعقيد فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطا وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة
فوضعوا لذلك علم المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى
هذا اشار بقوله (وما يحترز به عن الاول) يعني الخطا في التادية (علم المعاني) فالمراد بالاول اول الامرين
الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثاني الذي هو تمييز الفصيح
عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطا لا نفس الخطا (وما يحترز به عن التعقيد المعنوي
علم البيان) فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة ترجع
الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا
لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله (وما يعرف به وجوه
التحسين علم البديع) ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون

الثلثة وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي الاول علم المعاني والاخرين يعني
البيان والبديع علم البيان والثلثة علم البديع والاخفى وجوه المناسبة والله اعلم بالصواب

الفن الاول علم المعاني

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد
في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست في علم المعاني
والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط
ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهو مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة
باعتبارها تعد علما واحدا تفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل كثرة تضبطها جهة
وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال
وهو علم اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان
واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء تحصل من ادراكها
وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي
العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت
فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجمالية
هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم
نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئي او البسيط
والعلم للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق
بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم
ذهل عنه ثم ادركه ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى

عالم ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال يعرف
به احوال اللفظ العربي دون يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية
هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها
امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال
وعلى هذا اندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض
الغير المعين فهو تعريف بالمجهول والمعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل
فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد والبعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة
منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتاخير والتعريف
والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال
احترازا عن الاحوال التي ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع و
النصب وما اشبه ذلك مما لا بد منه في تادية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية
من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وفيه تنبيه
على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال
اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال
بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير مثلا وهذا واضح لزومه
وفسادا وبهذا يخرج علم البيان من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا
او كناية وان كانت احوال اللفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان
من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايراد
تشبيه او استعارة او كناية ونحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد
والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفصح
عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتاكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك

فكيف يعرفون الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك
الاحوال بعينها قلت قد تسامح في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر
والحذف ونحو ذلك بناء على الظاهر التي بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند
التحقيق كلام موكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة
الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون من جزئيات ذلك الكلام ويصدق
هو عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام موكد وعلى زيد قائم
انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف منه المسند اليه
فظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في
التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار ان كون الجملة موكدة
او غير موكدة اعتبار راجع اليها وخصص اللفظ بالعربي بمجرد اصطلاح لان هذه
الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب
المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من
الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطاء في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال
ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم
به والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني بتراكيب الكلام التراكيب
الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء ان معرفة البليغ من حيث
هو بليغ يتوقف على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة بلوغ المتكلم في تادية المعاني
حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية
على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو ظاهر فقد جاء الدور
وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه
اطلاقا للملزوم على اللازم تنبيها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة

ذا العرب ذلك بالسليقة لا تسمى علم المعاني وتوهمات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني
بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء بان المراد بها تراكيب
البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز
ان نعرف بحسب عرف الناس ان امرء القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير ان
يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتتبع
اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها
التفصيلية ونظائره واقول لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك
المتكلم بحيث يورد كل مركب في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل
مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله انه لقائم فيما اذا كان مصرا
وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما مستويا بصواب وخطا لان خاصية ان زيدا
قائم ان يكون لنفي شك او رد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى
غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد المركب في موارده وهذا هو بعينه معنى تطبيق الكلام
لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد
بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تادية المعاني وكذا
قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم
بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي على موجهه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات
البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره
كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب
البلغاء فوق التي بعينه ومغالطة التامل بما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان
ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وتحصل المقصود
من علم المعاني في ثمانية ابواب انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في جزئياته والا لصدق علم المعاني على

كل باب وظاهر هذا الكلام مشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد على ما هو ديدنهم في العلوم وبيان
الانحصار والتنبيه الآتي خارج عن المقصود ا احوال الاسناد الخبري ب احوال المسند اليه
ج احوال المسند د احوال متعلقات الفعل ه القصر و الانشاء ز الفصل والوصل ح
الايجاز والاطناب والمساواة واما الحصر فيها لان الكلام اما خبر او انشاء لانه لا محالة يشتمل
على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة ولا وقوعها او بايقاعها
وانتزاعها خطا في هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو
تعلق احد جزئي الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما كما
في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة اي يكون بين الطرفين
في الخارج نسبة ثبوتية او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين
او سلبيين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي و
ان لم يكن لنسبته خارج كذلك فانشاء وسيزداد هذا وضوحا في اول التنبيه والخبر لا بد له من
مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر
واسم الفاعل والمفعول والظرف ولا وجه لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا
لا بد له مما ذكر وقد يكون المسند ايضا متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر
وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد
لفائدة واحترز به عن التطويل على انه لا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة
فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لا لفائدة لا يكون بليغا او غير زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان
جميع ما ذكر من القصر والوصل والفصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند
او المسند اليه فالذي يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل منها بابا براسه
والا فنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك من الاحوال
فلم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تعرضه بالترديد بين النفي والاثبات :

ت نفسه وكلامه لكنه واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة او مفرد فاحوال الجملة هي الباب
الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه الثلثة
ابوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه الاحوال ما له مزيد
غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ما له مزيد
شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة
ولذا لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال ما لا يختص مفردا
ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهي كلها احوال
يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء
بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب تنبيه وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكره
في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان الخبر على هذا بمعنى الكلام المخبر به كما في قولهم
الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق
هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن فلا دور وايضا الصدق والكذب
يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته
للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا يوصف بما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا
على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون
بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله صدق الخبر مطابقته
اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا
وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي
عدم مطابقته وبيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت
بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة
لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فقط

يعني ان كون النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية انما يدل على ان حصول القيام
لزيد ليس امرا موجودا متحققا في الخارج وهذا حق لانه اذا قيل قام زيد فليس
هناك وراء زيد والقيام امر ثالث موجود في الخارج هو نسبة القيام اليه
لكنه لا ينافي صحة قولنا القيام حاصل له في الخارج وهذا معنى وجود النسبة
الخارجية لا كون النسبة امرا موجودا في الخارج

معنى النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية بان تكونا
ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع وللخارج وما
في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج
حاصل بغير هذا اللفظ تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج
له تقصد مطابقته بل البيع حصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح
في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل
لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن
ادراك الذهن وحكمنا فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله النظام
ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق
للواقع وكذب الخبر عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل
السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في ولو
خطأ للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني
الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو
حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون
صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه
الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون
صادقا ولا كاذبا ويثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد يتحقق عدم المطابقة
فيكون كاذبا بالاحتمال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق
بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى
انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وانه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ
بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة اذ لا نتيقن ان زيدا

ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بدليل
قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم
انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع
لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون في الشهادة وادعائهم فيها
المواطأة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا
هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك
انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم
وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لظهور
انه ليس بخبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها اي في تسمية هذا الاخبار
الخالي عن المواطأة شهادة لان المواطأة مشروط في الشهادة وفيه نظر لان مثل
هذا يكون غلطا في اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شيء بشيء ليس من باب الاخبار
ولو سلم فاشتراط المواطأة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون
التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على
تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله او المشهود به اي المعنى انهم لكاذبون في المشهود به
اعني في قولهم انك لرسول الله لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاذب
لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس الامر
لوجود المطابقة فليتامل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار
مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان
الجواب الحق منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلاثة
لبيان السند واعلم ان ههنا وجها اخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا

الى حلف المنافقين وزعمهم انهم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى
ينفضوا من حوله كما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن ارقم انه قال كنت في غزاة
فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى
ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك
لعمي فذكر للنبي عليه السلام فدعاني فحدثته فارسل رسول الله عليه السلام الى عبد الله
بن ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله عليه السلام وصدقهم فاصابني هم
لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي ما اردت الى ان كذبك رسول
الله ومقتك فانزل الله اذا جاءك المنافقون فبعث الي النبي عليه السلام فقرا فقال
الله صدقك يا زيد الجاحظ انكر انحصار الخبر في الصدق والكذب واثبت الواسطة
وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او
اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهي ستة اقسام واحد منها صادق وهو
المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد انه غير
مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد
بانه مطابق وكذب الخبر عدمها معه اى عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق و
يلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد
في وغيرهما وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد
وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق
والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين اللذين
اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا ما يقع الخبط في هذا المقام وفي تعريف مذهب النظام
وقد وقع ههنا في شرح المفتاح ما يقضي منه العجب استدل الجاحظ بدليل وهو افترى
على الله كذبا ام به جنة لان الكفار حصروا اخبار النبي عليه السلام بالحشر والنشر في الافتراء

والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني اى الاخبار حال الجنة غير
الكذب لانه قسيمه اى لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء
يجب ان يكون غيره وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه اى الصدق فمن اظهر تكذيبه لا يريدون
بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان في
اظهر وايضا لا دلالة لقوله ام به جنة على معنى لم صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به
فمرادهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان
عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم
وان كان صادقا في نفس الامر فمعنى ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق
عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل
على عدم ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والعرف ظاهر ورد هذا الدليل بان المعنى اى
معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اى عن عدم الافتراء بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له
لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون والثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء
فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان
الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى افتصدا لافتراء اى الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من
الجنة فان دلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل
فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد
به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون
صادقا ولا كاذبا دلت كون دليلا في التقييد نقل ايمة اللغة واستعمال العرب ولانا ان القصد
والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء
فيكون خبرا ضرورة انه لا واسطة بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان
احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد و

يا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا انه ان عبر عنها بكلام تام سمي خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا سمي مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس وايا ما كان فللمركب ما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظهر الفرق في الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو المعهود في تفسير الالفاظ عند اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة الباب الاول احوال الاسناد الخبري وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احديهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه او المسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم واما ابتداء بمباحث الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه تقع الصياغات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متاخرة من الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه ما لم يسند احد اللفظين الى الاخر لم يصر احدهما مسندا اليه والاخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بها

بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما يورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي الضرر اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان تحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرنا قول الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي هذا الكلام تحزن وتفجع ليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظ والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا او لا وقوعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما وقع شك من سامع في خبر يسمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء ما نفى اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له وح لا يتحقق الكذب اصلا ولزم التناقض في الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين ولظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكيف يقولون انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا حيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت ضرب زيد تفهم منه

انه خبر وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول
سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع
القضايا محتملا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد قائم زيد ليس بقائم تناقض لامتناع
تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ
لا تدل الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلول بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون
ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان
لا يكون مدلول اللفظ ثابتا وسمي الاول اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته فائدة الخبر والثاني
اي كون المخبر عالما به لازمها اي لازم فائدة الخبر لما ذكر في المفتاح ان الفائدة الاولى بدون
الثانية تمتنع وهي بدون الاولى لا تمتنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اي اللازم الاعم
بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدونه ممتنع وهو بدون الملزوم لا يمتنع تحقيقا لمعنى العموم
فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد انه عالم به
من غير عكس كما في حفظته التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة
الخبر هي استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو
خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف في
تفسير هذا الكلام حيث قال اي يمتنع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان المخبر عالم
بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو
لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون
المخبر عالما بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلا في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون
حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصول سماع الخبر من المخبر اذ التقدير ان حصولها
انما هو من نفس الخبر فثبت على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني
بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من

من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثاني فلا يمكن
حصوله لامتناع حصول الحاصل كما نعلم بكونه حافظا للتورية وح يكون تسمية هذا الحكم
فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا نخطر
ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة في ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا
منه العلم بكون مخبره عالما به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمنا قبل او لا
فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا فالجواب عن الاول ان الحكم يكون
صورة الحكم حاصلة في ذهن المخبر ضروري لوجود علته اعني سماع الخبر والذهول انما هو
عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان اللازم فائدة الخبر هو كون المخبر
عالما بالحكم اعني حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر
عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا بناء في تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما
هو مخزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرض فيما اذا كان مستحضرا
للخبر شاهدا اياه فانه يحصل العلم الثاني دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل الحكم
انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا
محضا قلنا ليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم
في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل يتصدى للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اي بفائدة
الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدتين لعدم جريه على موجب
العلم فان من لا يجري على مقتضى العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة
واجبة لان موجب علم العمل وللسائل العارف بما بين يديك ما هو كتاب لان موجب العلم ترك
السؤال ومثله في عصاي في جواب ما تلك بيمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم
قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له في
الاخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل

الكتاب بالعلم على سبيل التوكيد القسمي وآخر ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان سلمت
ان يعرف ان العالم بالشيء اعم من فايدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية
لا ان الآية من امثلة تنزيل العالم بفايدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان ولو كانوا
يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لامتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا
هو الخبر الملقى اليهم لان هذا الكلام ملوح عليه اثر الاهمال او على ان ولو ونعد علوا لا آخر
الملقى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر
على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء
سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي
شيء واثباته وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى واذا كان قصد المخبر بما ذكر فينبغي ان
يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب
خالي الذهن من الحكم والتردد فيه اي لا يكون عالما بوقوع النسبة اولا وقوعها ولا مترددا
في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ما يسبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله و
التردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد ضرورة ان التردد في الحكم يوجب
حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن تردد في انه هل
هو فيها ام لا ولا حكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان
قط استغني على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها
ونون التاكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اي في
الحكم طالبا له حسن تقويته اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم
الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان
يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف
زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قايل به والثالث

ان المخاطب منكرا للحكم حالا كالخالي وجب توكيده اي الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا
فكلما ازداد في الانكار زيد في التاكيد كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام
اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون مؤكدا بان واسمية الجملة وفي المرة الثانية
ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين
في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون
وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله
بناء على ان الرسالة من رسول الله رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين
فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر زعما
منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة والا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة
من الله لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلاثة مبني على ان تكذيب الاثنين
منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب في المرة الاولى هما اثنان
بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اي الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين هما شمعون
ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اي قويناهما برسول ثالث وهو بولس او حبيب النجار
ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا ويسمى اخراج الكلام عليها
اي على الوجوه المذكورة وهي الخلو عن التاكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في
الثاني ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الثالث اخراجا على مقتضى الظاهر وهو اخص
مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من
غير عكس كما في صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير
المنكر وتركت التاكيد الكلام وقلت ان زيدا لقايم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه
يقتضي التاكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التاكيد لكن ترك هذا الشيء لكونه غير
بليغ فحينئذ يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان

للمقتضى لترك التاكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال والا لزم من كونه على
خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء
العام على انه لا معنى لجعل الانكار ثم تاكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه
الا بالتاكيد وتركه وكثيرا ما نصب على الظرف او المصدر اى حينا كثيرا او اخراجا
كثيرا يخرج الكلام على خلافه اى على خلاف مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه فى الكلام
كثير فى نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل
غير السائل كالسائل اذا قدم اليه اى الى غير السائل ما يلوح له اى لغير السائل
بالخبر اى يشير اليه فيستشرف غير السائل له اى للخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف
الشئ اذا رفع راسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف
المتردد الطالب نحو ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا اى لا تدعنى يا نوح فى شان قومك
واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا الكلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع
الفلك باعيننا فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب فى انهم هل صاروا محكوما
عليهم بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل انهم مغرقون مؤكدا
اى محكوم عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر
حتى ان النفس اليقظى والفهم المتسارع تكاد تتردد فيه وتطلبه لانه يشير الى حصة
الخبر وخصوصيته مثله وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلوتك
سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وغير ذلك مما ياتى بعد الاوامر
والنواهى وهو كثير فى التنزيل جدا وقال الشيخ عبد القاهر انه من المقامات لتصحيح
الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وتغنى غناء الفاء ويجعل غير المنكر
كالمنكر اذا لاح اى ظهر عليه اى على غير المنكر شئ من امارات الانكار نحو قول حجل بن
نضلة جاء شقيق اسم رجل عارضا رمحه اى واضعا على العرض من غير العود على الاناء والسيف

مثل احدث الدهر بنا نكبة ام مثل رقت الى الشقيق سلاح

السيف على الفخذ فهو لا ينكر ان فى بنى عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض
من غير التفات وتهيؤ امارة انه يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل
منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله ان بنى عمك فيهم رماح مؤكدا ومثلهم انكم
بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم فى الغفلة
والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان
معه اى مع المنكر ما ان تامله اى شئ من الدلائل والشواهد ان تامل المنكر ذلك الشئ ارتدع
عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما تقول لمنكر الاسلام
الاسلام حق من غير تاكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام لكنه لا يتاملها
ليرتدع عن الانكار وقد يذكر فى حل لفظ الكتاب هنا وجوه متعسفة لا فائدة فى
ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه ظاهر فى التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد
يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعنى نفى الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة
المرتابين فضلا عن ان يؤكد والثانى انه قد ذكر فى بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب
فيه تاكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالمنكر نحو زيد قائم زيد قائم ويكون
على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد جعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فترك
التاكيد كما جعل الريب هنا على ما يزيله كلا ريب حتى صح نفى الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون
نظيرا لتنزيل وجود الشئ منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفى الريب
على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكروا له تاويلين احدهما ما ذكره السائل وهو انه
جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكره صاحب
الكشاف وهو انه ما نفى الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب
فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغى لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل
هو مما لا ينبغى ان يرتاب فى انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغى

ان يوكد لكن ترك تاكيد لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلايل المزيلة لهذا الانكار
لو تاملوها وموالة كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الكشاف المذكور
في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التاكيد المعنوي ووزانه وزان نفسه في جاءني زيد نفسه
دفعا لتوهم السهو او التجوز فلا يكون من قبيل الذكر بل لكن المذكور في دلايل الاعجاز يؤكد
السوال ومواله قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تع ذلك الكتاب وزيادة تثبيت
له بمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيد مرة ثانية لتثبته فان قلت
قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية
وهي ذكر لازم الشيء لينتقل منه الى ملزومه فما وجه ذلك قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام
في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام
والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللايقة بذلك المقام لان هذا المعنى
مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل منه اليه مثلا قولك للمنكر ان الاسلام حق
بدون التاكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة خالي الذهن تعويلا
على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل منه الى هذا
المعنى ونظير ذلك ما ذكر صاحب اللباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده اثر النجابة
ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستانفة جوابا عن سوال كانه قيل كيف
ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد فقوله لجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر
لعدم السوال حقيقة وذلك كناية عن ان هذه الغرابة وندرته مما لا يلوح صدقه للسامع في بادي
الراي ويحوجه الى السوال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السايل
المستشرف الى كيفية بيانه المترتب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة
المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم دفعا لتوهم
التخصيص فقال وهكذا الاعتبارات التي من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي وتقويته بمؤكد

كذا استحسانا في الطلبي ووجوب التاكيد بحسب الانكار في الانكاري ومن امثلة ظاهرة وكذا اخراج الكلام
على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر فيما تقدم وههنا بحث لا بد من التنبيه له وهو انه لا يخفى ان
ان في تاكيد الحكم نفيا لشك او رد الانكار ولا يجب في كل كلام موكد ان يكون الغرض منه
رد انكار محقق او مقدر وكذا المجرد عن التاكيد قال الشيخ عبد القاهر قد يدخل ان للدلالة
على ان الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء وهو بمراى ومسمع من
المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب
اني وضعتها انثى ورب ان قومي كذبون ومن خصايصها ان ضمير الشان معها حسنا
ليس بدونها بل لا يصح بدونها نحو انه من يتق ويصبر الاية وانه من يعمل سوءا وانه لا
يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان تصلح مبتدا كقوله ان شواء ونشوة وخبب البازل
الامون وان كانت النكرة موصوفة فراكبها مع ان احسن كقوله ان دهرا يلف شملي بسعدى
لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا انه لو
اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس
المتكلم لا تساعده على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ
التوكيد ويوكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف في قوله تعالى واذا
لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به
المومنين جديرا باقوى الكلامين واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء
انهم اوحديون فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقايد واما
لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم
بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رائج عنهم متقبل منهم فكان
مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا
له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب

على ان هذا المتكلم كاذب فى الواقع الآن هذا الخبر على وفق اعتقاده يؤكد الحكم وان لم يكن على الطلب
منكراً ليطابق ما ادعاه وعلى هذا قوله ان المنافقين لكاذبون واما قوله والله يعلم انك لرسوله
فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ فى تحقيقه لانه لدفع الايهام والا فالمخاطب عالم به ويدل له فتأمل
ويستخرج من امثال هذا ما يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا
ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبرى منه حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة
واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا
الحيوان جسم فلما نه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة
للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشىء
الذى يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب
الى العقل اعنى الاسناد يعنى ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هى باعتبار انه ثابت فى محله ومجازا باعتبار
انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شىء يحصل بقصد
المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات
الضرب فعلا له وانما الذى يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفى الزمان
الماضى دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان
اسناده منسوب اليه فان قيل لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين فى علم البيان
كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل فى تعريف علم المعانى دون البيان
فكانه مبنى على انه من الاحوال المذكورة فى التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه
نظر لان علم المعانى انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال
وظاهر ان البحث فى الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا فى علم
المعانى والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند وهى اى الحقيقة
العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل و

والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما
اى الى شىء هو اى الفعل له اى لذلك الشىء كالفاعل فيما بنى له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به فيما
بنى له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم
ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف اعنى له وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع
لكن يبقى خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرج بقوله فى الظاهر
وهو ايضا متعلق بالمذكور اى الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر
كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له فى اعتقاده
ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله او
لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض ومات ولا يشترط صحة
حمله عليه والا لخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد
كقول المؤمن انبت الله البقل وما يطابق الاعتقاد فقط كقول الجاهل انبت الربيع
البقل وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلى لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق
الله الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم فى
الظاهر وان لم يكن كذلك فى الحقيقة وهذا المثال غير مذكور فى المتن وما لا يطابق شيئا
منهما نحو قولك جاء زيد وانت اى والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب فهذا ايضا
اسناد الى ما هو له عنده فى الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وفى قوله
وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه حينئذ لا يتعين
كونه حقيقة بل ينقسم قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم
انه لم يجئ والثانى ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا فى الحقيقة
ولا فى الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون مجازا
والا فهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد فى الحقيقة ولا فى المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره

صرح به في المفتاح خلاف الكا فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره
انه اسناد الى ما هو له عنده بنا على سهوا ونسيان واما عدل عن تعريف صاحب المفتاح
وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه
جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او معنا
فيه كالانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة كيف وقول الشيخ
عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه يرد
المصنف غير منعكس لخروج عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد
سواء يطابق الواقع اولا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما ترك
مع كونه مراد الاعتقاد انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز اولا لانه لا يلتفت له في التعريف
بل جوابه انا لا نم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان
يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر
ولقايل ان يقول ان تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها
فانما هي اقبال وادبار مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي في حق عليه
الشيخ فلا يطرد لا يطابق المجاز في قال لم نتجوز بالاقبال والادبار عن معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة
وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس
ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد
انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي
مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعاني ومع تقدير المضاف فيه
انه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم تقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات
لا انه مراد وجوابه ان لفظ ما في التعريف عبارة عن الملابس اي الى فاعل او مفعول به هو له على
صرح به فخاشجي كما في اسناد الى المبتدا والاسناد الى المبتدا عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الكا

الكا فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس
الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ما هو له
فقد دخل في التعريف من المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي فالشاعر
نفيت وما ليل المطي بنايم وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات
او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر
وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى بصورة الاثبات لكان اسنادا
الى ما هو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا اذا
نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في صام نهاري فانه اسناد الى غير ما هو له فيكون
مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في ساير الانشاآت مثل ليصم نهارك وليت
نهاري صايم وما اشبه ذلك فليتامل ومنه اي من الاسناد مجاز عقلي ويسمى مجازا حكميا
ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي اسناد الفعل او معناه الى ملابس له غير
ما هو له اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول به
فيما بني للمفعول بتاول متعلق باسناده وحقيقة قولك تاولت الشيء انك تطلبت ما يؤول
اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤول اليه من العقل لان اولت وتاولت فعلت وتفعلت من
آل الامر الى كذا يؤول اي انتهى اليه والمال المرجع كذا في دلايل الاعجاز وحاصله ان تنصب
قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له وقد اشار الى تفسير التعريف بقوله وله اي
للفعل ملابسات شتى مختلفة جمع شتيت كمريض ومرضى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر
والزمان والمكان والسبب لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليهما
فاسناده الى الفاعل او الى المفعول به اذا كان مبنيا له اي للفاعل او المفعول به يعني ان اسناده
الى الفاعل اذا كان مبنيا له والى المفعول به اذا كان مبنيا له حقيقة فقوله في تعريف الحقيقة
ما هو له يشمل ها لامرين الامثلة واسناده الى غيرهما اي غير الفاعل او المفعول به يعني غير الفاعل في

المبني للفاعل وغير المفعول في المبني للمفعول للملابسة يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له في
ملابسة الفعل مجاز فقد استعير الاسناد عما هو له لغير لمشابهته اياه في الملابسة كما استعير الرجل
اسم الاسد لمشابهته اياه في الجرأة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه
مدى الحادث الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز ان في تشبيه الربيع بالقادر
في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن
الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبهت ما
بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تعديتهم في نفوسهم وجهوا اعطوها في
اعطاء ما حكم ليس في العمل كقوله عيشة راضية فيما بني للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة
وسيل مفعم في عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل وشعر
شاعر في المصدر والاولى ان يمثل جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى
المفعول لا بمعنى ما ليق الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان
من شأن العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيدا
وتنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر ونهاره صائم في الزمان
ونهر جار في المكان لان الماء جار في النهر وبنى الامير المدينة في السبب الآمر وضربه التأديب
في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اى اهله لاجله وقد خرج من هذا الاسناد المجازي امران
احدهما وصف الفاعل والمفعول بالمصدر نحو رجل عدل الناس اقبال وادبار والثاني وصفه
بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول
لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل اخر من افعال مثل انشأت الكتاب وكلام ظاهره
في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى
المصدر الذي يلابسه فعل اخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد
انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشاف وظاهره ان هذا المصدر

ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده مجاز كما انه ليس جهة
وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان تكون بواسطة حرف او بدونها ومن التصور من قبيل
الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما
بني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتامل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب
الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل
الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين في قوله فما ربحت تجارتهم
ولكن ان يجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز
العقلي على ما لا يلائمه هذا التعريف من نحو قوله شقاق بينهما ومكر الليل والنهار وقول الشاعر
يا سارق الليلة اهل الدار وقولنا اعجبني انبات الربيع وجري الانهار وقوله تعالى
ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نومت الليل واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب
الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او
غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه
ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاز موضوعه الاصلي فالمذكور
في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة او المطلق باعتبار ان يجعل الاسناد
المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه
الامثلة فانه جعل فيها البين شاقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر
مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازي تمييزا كقوله اولئك شر مكانا واضل سبيلا لان
التمييز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يكون على حذف المضاف
وقد يكون كناية كما ذكروا في قولهم سال الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم
محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم ودق ولا تقصر المجاز العقلي على ما يتوهم من ظاهر كلام
السكاكي والمصنف وقولنا في التعريف بتأول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع البقل

زانيًا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما هو له لكن لا تاول فيه لانه مراده و
معتقده وكذا شفى الطبيب المريض وطرد لكل ما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا
الاقوال الكاذبة فانه لا تاول فيها فان قلت اى سر فى بيان فايدة هذا القيد وليس هذا من
عادته فى هذا الكتاب قلت اى سر فى التعرض لاخراج قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة
وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلى بانه الكلام
المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التاول افادة للخلاف لا بواسطة وضع
وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهرى
انبت الربيع البقل ... بمثل قولنا كسا الخليفة الكعبة اذ ليس فى العقل امتناع ان يكسو الخليفة
نفس الكعبة وانما قلت لضرب من التاول ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف بانه
لا يمتنع بطلان طرده بما ذكره لخروجه بقوله لضرب من التاويل ولا بطلان عكسه بما ذكره لان المراد
بخلاف ما عند العقل خلاف ما فى نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل وما يقتضيه
لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه وكسا الخليفة الكعبة خلاف ما فى نفس الامر فاشار من هنا الى
ان التاول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج به قول الجاهل
ايضا فلا يبطل طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ايضا بل لنا ان نقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل
ما حصل عنده وثبت وهذا اعم مما فى نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا طرد الا
بذكره و فى اندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع فى ان يشتمل التعريف على قيدين
بينهما وكل منهما بفايدة خاصة مع اشتراكهما فى فايدة اخرى تكون حصولها من احدهما
قصدا ومن الاخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل على ان يستدل
كل من قوله عند المتكلم ولضرب من التاول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق فى
الذكر والمقصود بالثانى اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول يخرج نحو قول
الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة فى العبارة بعد وضوح المقصود ليست ...

من دابّ المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ما هو له
عند العقل وفى نفس الامر وح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلى لمن يعرف حالهما انبت
الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الكافر بالتاويل والقصد لانه اسناد الى
السبب لانه اسناد الى ما هو له فى نفس الامر وبالجملة لان اراده غير ما هو له فى نفس الامر فقد خرج
من تعريفه امثال ما ذكر ولئن اراد عند المتكلم فى الظاهر بقرينة ذكره فى مقابلة الحقيقة فقد خرج
نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم فى الظاهر وصار قوله بتاول ضايعا فى
اخراج نحو قول الجاهل الله فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ما هو له مفهومه الظاهر الاعم
اعنى ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له بوجه ما اعنى لما هو له فى الواقع او عند المتكلم فى
الحقيقة او فى الظاهر وح اندخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيها الى غير
ما هو له فى الواقع وقول المعتزلى لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتاول
وبقى التعريف سالما فخرج عنه ما لا تاول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهرى والمعتزلى انبت
الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتاول لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول
الدهرى انبت الربيع البقل بتاول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له فى الواقع وكذا نحو
قول الموحد انبت الله البقل بتاول عند اخفاء حاله من الدهرى واظهار انه غير معتقد لظاهره
بل انما يسنده الى السبب لانه الى غير ما هو له عند المتكلم فى الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا فى ضمن
الخاص وقد بين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون فى الواقع او عند المتكلم فى الحقيقة
او الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا فى ضمن الخاص
عدم ارادته الا فى ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشا من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد
فى ارادة العام بعمومه فليتامل فان هذا المقام يستصعبه اقوام وابدائى ولان مثل قول الجاهل
خارج عن المجاز لاشتراط التاول فيه انحل جوابه اى الصلتان العبدى اشاب الصغير وافنى
الكبير كر الغداة ومر العشى على المجاز اى على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر الليالى مجاز

ما دام لم يعلم أو لم يظن أن قائله لم يعتقد ظاهره لعدم التأويل حينئذ بل حمل على الحقيقة لكون إسناده
إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كما مر في قول الجاهل كما استدل يعني ما لم يعلم ولم يستدل بشيء على أنه
لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على أن إسناد ميز إلى جذب الليالي في قول أبي النجم قد أصبحت أم الخيار تدعي
علي ذنبا كله لم أصنع من أن رأت رأسي كرأس الأصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع أي بعد قنزع
وهو الشعر المجتمع في نواحي الرأس جذب الليالي أي مضيها واختلافها أفنى الأساس جذب الليالي
أي مضيت عامة أبطئي أو أسرعي حال من الليالي على تقدير القول أو كون الأمر بمعنى الخبر ويجوز أن
يكون منقطعا أي اصنعي ما شئت أيتها الليالي فلا تتفاوت الحال عندي بعد كبري لا أبالي
مجاز خبر أن بقوله متعلق بالاستدلال عقيبه أي عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع أفناه أي
أبا النجم أو شعر رأسه قيل الله أي أمر الله وإرادته للشمس اطلعي حتى إذا وارك أفق
فارجعي فإنه يدل على أنه يعتقد أن الفعل لله وأنه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني فيكون
الإسناد إلى جذب الليالي بتأويل بناء على أنه زمان أو سبب وأقسامه أي المجاز العقلي
أربعة لأن طرفيه وهما المسند إليه والمسند إما حقيقتان وضعيتان نحو أنبت الربيع البقل أو
مجازان وضعيان نحو أحيا الأرض شباب الزمان فإن المراد بإحياء الأرض تهييج القوى
النامية فيها وإحداث نضارتها بأنواع النبات والإحياء في الحقيقة إعطاء الحياة وهي
صفة تقتضي الحس والحركة الإرادية وتفتقر إلى البدن وهو الروح وكذا المراد بشباب الزمان
ازدياد قوتها النامية وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان تكون حرارته
الغريزية مشبوبة أي قوية مشتعلة أو مختلفان نحو أنبت البقل شباب الزمان فيما
المسند حقيقة والمسند إليه مجاز وأحيا الأرض الربيع في عكسه هذا التقسيم للطرفين أولا وبالذات
وللإسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على أن الإسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل
حاله كحال سائر الألفاظ المستعملة في أنها حقيقة أو مجاز وإزالة لما عسى يستبعد من اجتماع
المجازين أو حصولهما في كلام واحد وإن كانا مختلفين ولانحصار الأقسام أي لا انحصار لها في هذه الأربعة

لأنه اشترط في المسند أن يكون فعلا أو معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل إما حقيقة أو مجاز
فالمجاز في قولنا زيد نهاره صائم إنما هو إسناد صائم إلى ضمير النهار وكذا في قولنا
الحبيب أحياني ملاقاته المجاز إسناد أحيا إلى ملاقاته لا الإسناد بجملة الواقعة خبرا إلى المبتدأ
وأما على مذهب السكاكي ففيه إشكال وهو أي المجاز العقلي في القرآن كثير وإذا
تليت عليهم آياته أي آيات الله زادتهم إيمانا تمثيل منصوص أو نحو ذلك بها ما للاقتباس وإن
المعنى إذا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القرآن كثيرا و
المقصود أن إسناد زادتهم إلى ضمير الآيات مجاز لأنها فعل الله وإنما الآيات سبب
لها يذبح أبناءهم نسب إلى فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه لأنه سبب آمر ينزع
عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم وحواء وهو فعل الله حقيقة إلى إبليس
لأن سببه الأكل من الشجرة وسبب الأكل وسوسته إياهما إنه لهما لمن الناصحين يوما
نصب على أنه مفعول به لتتقون أي كيف تتقون يوم القيامة إن بقيتم على الكفر يوما
يجعل الولدان شيبا نسب الفعل إلى الزمان وهو لله حقيقة وهذا كناية عن شدته
وكثرة الهموم والأحزان فيه لأنه يتسارع عند تفاقم الأحزان الشيب أو عن طوله
وأن الأطفال يبلغون فيه أوان الشيخوخة وأخرجت الأرض أثقالها جمع ثقل وهو
متاع البيت أي ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الإخراج إلى مكانه وهو فعل الله
حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسميته بالمجاز في الإثبات ومن ذكره في أحوال
الإسناد الخبري بل يجري في الإنشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا ونحوه فلا يخرجنكما من
الجنة فإن البناء فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الإخراج فعل الله وإبليس سبب
ومثله فلينبت الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما أشبه ذلك مما أسند
الأمر والنهي إلى ما ليس المطلوب صدور الفعل أو الترك عنه ومنه أجرى النهي ولا تطع
أمر فلان على ما أشرنا إليه وكذا ليت النهر جار وأصلواتك تأمرك ونحو ذلك ولا بد له

اى ليجاز العقلى من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره، لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء
القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر او قوله انه النجم من هو افناه قيل الله او معنوية
كاستحالة قيام المسند بالمذكور اى بالمسند اليه المذكور معه عقلا اى من جهة العقل يعنى
تكون بحيث لا يدعى احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلى
ونفسه يعد محالا كقولك محبتك جاءت بى اليك او عادة اى من جهة العادة نحو هزم
الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم
او غيره كقرب وبعد ومرض ومات وصدوره عطف على استحالة اى وكصدور
الكلام عن الموحد فيما يدعى الموحد الحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان الدهرى
المبطل يدعى قيامه به مثل اشاب الصغير البيت وانبت الربيع البقل فمثل هذا
الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد انه الهول
لكن امثال هذا البيت ليست مما يحيله العقل والا لما ذهب اليه كثير من ذوى
العقول ولما احتجنا فى ابطاله الى الدليل ومعرفة حقيقته يريد ان الفعل فى المجاز
العقلى يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لما مر
من انه عبارة عن اسناده الى غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقى
لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعى
لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز
ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله او مفعوله الذى اذا اسند اليه يكون حقيقة اما ظاهرة
كما فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اى فما ربحوا فى تجارتهم واما خفية لا تظهر الا بعد نظر وتامل
كما فى قولك سرتنى رؤيتك اى سرنى الله عند رؤيتك وقوله اى قول ابن المعتز يزيدنا
صفحتى مر يتوق ستاها القرا يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اى يزيدك الله
حسنا او وجهه لما اودعه من دقايق الحسن والجمال يظهر بعد التامل والامعان

وكقولك اقدمنى بلدك حق لى على فلان اى اقدمتنى نفسى لاجل حق لى عليه ومحبتك
جاءت بى اليك اى جاءت بى نفسى اليك لمحبتك وقول الشاعر وصيرنى هواك وبى
لحينى يضرب المثل اى صيرنى الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو انه يضرب المثل بى
فى محبتك فمعرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس
وهذا رد على الشيخ عبد القاهر وتعريض به حيث قال اعلم انه ليس بواجب فى هذا ان
يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة كما فى قوله
فما ربحت تجارتهم فانك لا تجد فى نحو اقدمنى بلدك حق لى على انسان فاعلا سوى الحق
وكذا لا تستطيع فى وصيرنى ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل
للهوى وللوجه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا فى الكلام
على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ
موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه فيكون فى الحكم فاعرف هذا الجد واحسن ضبطه
حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازى فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون
له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل
فلا مجاز والا فيمكن تقديره وانكر اى المجاز العقلى السكاكى وقال الذى عندى
نظمه فى سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة
المبالغة فى التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى
ان ما مر من الامثلة ونحوه استعارة بالكناية وهى عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه
به بواسطة قرينة وهى ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه
المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب
المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقى للانبات يعنى القادر المختار
بقرينة نسبة الانبات الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقى اليه اى الى الربيع وعلى

هذا القياس غيره اي غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الله تعالى الحقيق بقرينة نسبة
ابانة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر للاسباب المؤدية هو الجيش بقرينة نسبة
الهزم اليه والحاصل انه يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجه
الفعل بهم يؤذن بالذكر وينسب اليه شيء من لوازم الفاعل الحقيقي وفيه اي فيما ذهب اليه
السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها لما سلف
في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد عكسناه تحت وليس كذلك اذ لا
معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اي بصبه
في قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا تصح الاضافة في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الحقيقي
نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشيء الى نفسه اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار في فلان
نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو قيل بقوله
تعالى فما ربحت تجارتهم او قوله فنام ليلي وتجلى همي لكان اوضح للشغب لان قوله نهاره صائم يناقش
فيه بان الاستعارة انما هي في ضميره المستتر لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة
في المثال ليست من داب المحصلين ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء في قوله تعالى يا هامان ابن
لي صرحا لهامان لان المراد به هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم
ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي
هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا
ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شايع ذايع في كلامهم سمع
من الشارع او لم يسمع واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة بالكناية لان
انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم والجواب ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي
في الاستعارة بالكناية ان يذكر المشبه ويريد المشبه به حقيقة وهو وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية
في قولنا انشبت المنية اظفارها بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ

المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه انا ندعي كون اسم المنية
اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تاويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة
في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير
سبع وح يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء
الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان
كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع
مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه
قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا الطاهر لم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية
اعتراض قوي سيذكر في علم البيان ان شاء الله تعالى ولا اذا اي ما ذهب اليه يستحق نحو نهاره صائم
وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه
وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رايت بفلان اسدا
ولقيني منه اسد وما يشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة والجواب انا لا نم ان الطرفين مطلقا
ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد او لا
نحو لجين الماء بتبديل ذهب الاصيل ونحو قد زر ازراره على القمر من قبيل الاستعارة مع اشتماله
على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار
كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن
الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها
بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من اضافة العام الى الخاص ولو سلم في اضافة المسمى
الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستبعة وحمل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان
على الوجه المستر ذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وحكم لانه
اذا كان المراد بلفظ هامان هو البناء حقيقة كما زعم لم يكن الامر له لا حقيقة ولا مجازا الا انك

اذا قلت لزم بالاسد لا يكون الامر كذلك المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله من غير توقيف ولهذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف صحة مثل هذا التركيب بلا سمع وليس كذلك لانه شائع ذائع في كلام الجميع من غير توقف

الباب الثاني احوال المسند اليه اي الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا لكونه مسند اليه لحكم مؤكد او متروك التوكيد وكونه مسند اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وشيآئه بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم اما حذفه قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا او تخييل معناه انه عبث نظرا الى الظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التاكيد والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ فان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفه فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرينة ولا اعتماد في دلالة اللفظ الا على العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت

27

عليل لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام صونه اي المسند اليه عن لسانك تعظيما له او عكسه اي ايهام صون لسانك عنه تحقيرا له واهانة او تأتي الانكار وتيسره لدى الحاجة نحو فاجر فاسق اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردت به غيره او تعينه او ادعاء التعين او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجرة وسآمة او فوات فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال اي هذا غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء عن غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون يذكرون فيه المسند اليه نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شأنه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهي طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وذلك في بناء الفعل الى المفعول ولا تفتقر هنا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد الغرض الداعي الى الحذف مثل قتل الخارجي لعدم الاعتناء بشأن قاتله وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشيء اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم اي الملة التي او الحالة التي او الطريقة ففي الحذف فخامة لا توجد في الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع في بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يتحرج ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لايحاشه السامع واضجاره واما ذكره فلكونه اي الذكر الاصل ولا مقتضى للعدول عنه او للاحتياط

لضعف التعويل على القرينة او التنبيه على غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه
واولئك هم المفلحون كرر اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة
لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي لو انفردت كفت
مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام
حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه نحو هي
عصاي ولهذا يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث ظرفا للزمان وقد يكون بسط الكلام
في مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا
حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل
او التعجب او الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار وههنا بحث
مع قيام القرينة وهو ما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند
اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد عالم وعمرو ذاهب وخالد في الدار واعترض المصنف عليه بانه
ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان
ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك والاستلذاذ ونحوهما ليترجح الذكر على الحذف
وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم الخبر وارادة التخصيص
وجوابه ان عموم الخبر وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن
عام النسبة نحو خالق لكل شيء فهم منه ان المراد هو الله وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو ضر
من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه ان المراد كل احد ولا شيء من القرينة سوى ما يدل على المراد وتعين كل
مراد فيكون ذكره واجبا لا راجحا والمقتضي ما يكون مرجحا لا موجبا فيكون ذكره واجبا
فلا يكون مقتضى للحال والجواب ان المقتضي اعم من الموجب والمرجح ولا نسلم المنافاة بين وجوب
الذكر وكونه مقتضى للحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه اي جعل المسند
اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحصة التعريف جعل الذات مشارا بها الى خارج مختص و

وضعيه وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند
بالعكس فمعرفة لافادة المخاطب تمام فايدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هو افادة
الحكم او لازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم ههنا
بانه عالم بوقوع النسبة ولاشك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفايدة في الاعلام
به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما اذا قيل في قولك شيء ما
موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته تمام فايدة انما هي التخصيص وهو بالتعريف لا بذكر
التخصيص والتنكير وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبد
الها خلق السماء ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحصل قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة
تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة يتعلق
بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر
لكونه اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او كثيرا لان وضع المعارف
على ان تستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا وقد يترك اي
الخطاب مع معين الى غيره اي الى غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى
اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لا يريد بقوله ترى مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين
اي تناهت حالهم في الظهور وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع
خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا يختص به اي بهذا الخطاب مخاطب
دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص
بها اي برؤية حالهم مخاطب او حالهم برؤية مخاطب على حذف المضاف وفي الايضاح وقد يترك الخطاب
الى غير معين كما تقول فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا
بعينه بل تريد ان اكرم او احسن فتخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن
كثير نحو ولو ترى الاية اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم قصدا ليفيد العموم متعلق بقوله

تريد مخاطبا بعينه لا بعمومه فتجوز في صورة الخطاب بشمالها الجمع وكذا قوله لما اريد العموم متعلق
بما دل عليه الكلام اى يحمل على هذا الذى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك
لفظ المفتاح وما بعلمه اى تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشىء مع جميع مشخصاته وقدمها
على بقية المعارف لانها اعرفها لاحضاره اى المسند اليه بعينه اى بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع
ما عداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءنى فى ذهن السامع ابتداء اى اول
مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بضمير الغايب نحو جاء زيد وهو راكب باسم مختص به اى بالمسند
اليه بحيث لا يطلق على غيره واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة و
الموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن
ليس شىء منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص
بشىء معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا
بأس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما فى التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن
المضمر الغايب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره حقيقة او تقديرا
والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى
بنفس لفظه يعنى احضاره لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شىء آخر من تقدم الذكر بحق ولو اريد
ذلك يكون قيدا بعينه مغنيا عن قوله باسم مختص به وبعد التسليم والتى يكون احترازا عن ساير المعارف
ولا يكون للتخصيص بما ذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع
ليستعمل فى معين فينبغى ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز
عن احضاره فى ثانى زمان ذكره كما فى سائر المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها
الكلية وافادتها الجزئيات المرادة فى الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها فى الكلام كتقدم الذكر
والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك والاخير يعنى المفصل الوجه ما ذكرناه اولا نحو قوله
قل هو الله احد فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود

ذا الخالق لكل شىء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية وكل منهما كلى انحصر
فى فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئى فقد سهى الا يرى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد
بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب
لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا
فالمراد بالاله فى هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشىء من نفسه او مطلق المعبود
فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعنى المعبود بالحق والله علما
للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له فى الوجود او موجود الا الفرد الذى هو خالق
العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد
الموجود الذى يعبد بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما فى الالقاب الصالحة لمدح او
ذم او كناية عن معنى يصلح له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا او فى التنزيل تبت يدا ابى لهب
اى يدا جهنمى لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسته اياه كما يقال هو ابو الخير وابو الشر
واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقى لهب جهنم فالانتقال
من انه ابو لهب الى جهنمى انتقال من الملزوم الى اللازم الا ان هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول
اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية وما يدل على ان الكناية
انما هى بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزم له انه جهنمى سواء كان اسمه ابا لهب او زيدا
او غير ذلك انك لو قلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى انه ابو لهب لا يكون من الكناية فى شىء وتحقيقه
ان تعلم ان ابا لهب انما يستعمل هنا فى الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمى كما ان طويل النجاد
يستعمل فى معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رايت اليوم ابا لهب اردت
كافرا جهنميا لا شتهاره بانه ابو لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رايت حاتما ولا يكون من الكناية
فى شىء فلتتامل فان هذا المقام من مزال الاقدام او ايهام استلذاذه اى العلم او التبرك به او
نحو ذلك كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره فى الاعلام و

وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده موصولاً وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة
لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام
سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذي يوسوس صفة للخناس والمعرف بالمضاف كالمعرف بالمضاف اليه
وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح
للموصولية هو ان يقصد احضاره في ذهن السامع بواسطة جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه
لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوماً عليه
بحكم حاصل له فلهذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد
فان تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه
لقيت الانسان المعهود بكونه مضروباً لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت
انساناً مضروباً لك فهو وان تخصص بكونه مضروباً لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع
لانسان لا المتخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان تتخصص بمضمون الصلة و
تكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل
الباعث الموجب له او المرجح بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى
الصلة كقولك الذي كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما
علم بغير الصلة نحو الذين في بلاد الشرق لا اعرفهم او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام
ونحوه وقد او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير اي تقرير الغرض المسوق
له الكلام نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه اي راودت زليخا يوسف والمراودة مفاعلة
من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن
الشيء الذي لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه وياخذه منه وهي عبارة عن التمحل لها
لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امراة
العزيز او زليخا لان كونه في بيتها وتمكنها منه مما يوجب قوة تمكنها من المراودة وقيل المراد [illegible]

وقع عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير
المسند لان كونه في بيتها زيادة تقرير للمراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل تقرير
المسند اليه لامكان وقوع الابهام والاشتراك في زليخا وامراة العزيز فلا يتقرر المسند اليه و
لا يتعين مثله في التي هو في بيتها لانها واحدة معينة متشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير
الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت السقط اعبادكم المسيح يخاف صحبي ونحن
عبيد من خلق المسيح فانه ادل على عدم خوفهم النصارى من ان يقول نحن عبيد الله و
المشهور ان الاية مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها ولاستهجان
التصريح بالاسم لانه قال او ان يستهجن التصريح او ان تقصد زيادة التقرير نحو وراودته
الاية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد حكاية شريح فلو لم يكن مثالا
لهما لاختص ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم او التفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم
ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس ولقد نهزت مع الغواة بدلوهم واسمت سرح اللحظ
حيث اساموا وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه فاذا عصارة كل ذاك اثام او تنبيه المخاطب
على خطا نحو قول عبدة بن الطبيب من قصيدة يعظ فيها بنيه ان الذين ترونهم اي تظنونهم
اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اي تهلكوا او تصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه
على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت
مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطا ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء
الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق
شاهدا صدق على انك اذا قلت عند ذكر جلة تعتقدهم المخاطبون اخوانا مخلصا ان الذين
تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر مناف للاخوة ومباين للمحبة او الايماء الى
وجه بناء الخبر اي الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اي طريقه وطريقته
ثلثه بالموصول والصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اي وجه واي طريق من الثواب والعقاب

والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تلك بالفاظ على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد
في علم البديع نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فان فيه ايماء الى
ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكر اسماؤهم او الاعلام ثم انه
اي الايماء الى وجه بناء الخبر ربما جعل ذريعة اي وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشأنه اي لشأن الخبر
نحو قول الفرزدق ان الذي سمك اي رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة او بيت الشرف و
المجد دعائمه اعز واطول من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني
عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض
بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم او ذريعة الى تعظيم لشأن غيره اي غير الخبر
نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة
والخسران وتعظيم لشأن شعيب ومتوطائه وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشأن الخبر نحو ان
الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه او لشأن غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل
ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول ان في
ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع
المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كأنه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر
الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة
اليه لا يبعد نحو ان الذي سمك السماء البيت ان الذين ترونهم ليس فيه ايماء من غير تحقيق الخبر
وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطاء كما مر فاحسن التأمل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار
والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو
الظاهر وقولنا ان الذين آمنوا لهم درجات النعيم صرح بان قولهم يتفرع على هذا اعتبار لذة
لطيفة ربما جعل ذريعة الى هذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشتمل
عليه كلامه نحو ان الذي سمك السماء وان التي ضربت وان الذين ترونهم لعدم صحة السببية ويؤيد

معلوم لم يتعرض لذلك اعني الشيخ اقتفى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن يرد عليه الاشكال بان
معظم الامثلة لم يتفرع على هذا اي على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار للايماء فلا يلزم ان
يكون في الابيات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادي على ان هذا آراد به المصنف
وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم والتحقير او الترحم او نحو ذلك كقولنا جاءك الذي
اكرمك او اهانك او الذي سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم نحو يا ايها الذي نزل
عليه الذكر انك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة اي تعريف المسند
اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح
احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها
الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه
ومشاهدته فلتنزيله كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له
او المرجح فهو اشارة الى تفصيله بقوله لتمييزه اي المسند اليه اكمل تمييز نحو قول ابن الرومي
هذا ابو الصقر فردا نصب على المدح او على الحال في محاسنه من نسل شيبان بين الضال و
السلم هما شجرتان بالبادية يعني يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر او التعريض بغباوة السامع
حتى كأنه لا يدرك غير المحسوس كقوله اي الفرزدق اولئك آبائي فجئني بمثلهم هذا الامر للتعجيز كقوله
تعالى فأتوا بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله اي المسند اليه في القرب و
البعد والتوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين
فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يعرف بالوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق
به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كاكثر مباحث
التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك والحقيقة ان اللغة ينظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا و
علم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذي
هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره اياما كان ولو سلم فذكره في هذا المقام

توطئة وتمهيد لما يعقبه عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اي المسند اليه
بالقرب نحو أهذا الذي يذكر آلهتكم وقد يقصد به تحقير حصوله وحضوره نحو هذه القيامة قد
قامت او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة
وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا او تحقيره بالبعد كما يقال
ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة
بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم
يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضربني زيد فهالني ذلك الضرب لان المحكي عنه غائب
ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالني هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب
فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ
البعيد نحو بالله . فذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكانه بعيد او للتنبيه اي
تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اي عند ايراد اوصاف
على عقيب المشار اليه يقال عقبته فلانا اذا جئت على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول
عقبته بالشيء اذا جعلت الشيء على عقبه على انه اي للتنبيه على ان المشار اليه جدير بما يرد بعده اي
بعد اسم الاشارة من اجلها اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه نحو الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار
اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف
المسند اليه بان اورد اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم
على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة او لانه لا يكون
طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله او لغرض ذلك وباللام اي تعريف المسند
اليه باللام للاشارة الى معهود اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او
اثنين او جماعة يقال عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر

كما لانثى اي ليس الذكر الذي طلبت امرأة عمران كالتي اي كالانثى التي وهبت لها فاللام في
اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله قالت رب اني وضعتها انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر
اشارة الى ما سبق كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم
الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور
دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير
اذا لم يكن في البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام
العهد للاشارة الى الحاضر كما في وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل
او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كقولك
الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان والكلمة لفظ موضوع
مفرد ونحو ذلك لان التعريفات للماهية وقد يأتي المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار
عهديته في الذهن لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع
للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن و
جزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلي الطبيعي على كل جزئي من جزئياته وذلك
عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي بل من حيث الوجود لا من
حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج
فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن
وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود
لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم
الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على
الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقها على
الواحد فانما اريد الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا

قوله يعامل معاملة النكرة الخ واعلم ان المصادر التي ليس فيها شائبة الوحدة كذكرى ورجعى وبشرى اذا عرفت بلام الجنس وقصد بها
الماهية من حيث هي لا فرق بين معرفها ومنكرها الا باعتبار ان في المعرف اشارة الى حضورها دون المنكر على قياس ما سبق في اسم الجنس
المنكر والمعرف بلام العهد الذهني فكما يجوز ان يعامل المعرف اذا اريد به الفرد المنتشر معاملة المنكر كما هو المشهور ينبغي ان يجوز ذلك
في هذه المصادر الا ان وروده في الاستعمال غير متحقق بخلاف الاول فانه
مشهور حسن چلبي

النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل
السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص
بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذا نظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه
اشار بقوله وهذا في المعنى كالنكرة يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام
المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس فان
الاحكام اللفظية التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما تكلفوا ما تكلفوا
ويعلم بما ذكرنا ان تزييف كلام من زعم ان عود الضمير في وقد يأتي الى المعرف بلام الحقيقة اولى
من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف في المعنى
كالنكرة قد يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجملة كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وفي المثل
كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار وفيه الا المستضعفين من الرجال والنساء
والولدان لا يستطيعون على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء
والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشاف وهو
صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب ان شاء الله وان كان
اسما موصولا يعني هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب
الكشاف في الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني فيصح
ان يقع النكرة اعني غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم
الجنس اذا اطلق على واحد كما في نحو ادخل السوق ورايت اسامة مقبلة احقيقة هو ام
مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون
الغرض الاصلي طلب الدلالة على ذلك المعنى وقصدها اليه منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم
المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام
القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في بحث الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام المشار بها

ومثلها حروف العطف لحقتها التاء وذلك في عطف الجمل خاصة والتحقيق كما نص عليه الامام المرزوقي رحمه الله ان التاء في ثمت للتانيث وهو تانيث الخصلة وكما تتصل
هذه العلامة بالاسم نحو امرء وامرأة وبالصفة نحو قائم وقائمة كذلك تتصل بالفعل وفي الحرف يعلق دخولها فاذا دخل الحرف حرك بالفتح نحو ربت وثمت ويبقى التاء في حال
وفي الاسم تبدل هاء في الوقف وينتقل الاعراب الى آخر الاسم اليها وفي الفعل تسكن الا ان يلاقيها ساكن ويكون تاء في الاصل والوقف جميعا والجملة فالغرض ان التاء هذه
للتانيث باعتبار الحملة وهذا هو الذي يعنيه الامام المرزوقي رح تارة تانيث الفعلة
ولغوي تانيث الخصلة فالمقصود واحد وان اختلفت العبارات

بها الى الحقيقة كالاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية
من حيث هي هي بل من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء
الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره والحاصل ان اللفظ اذا دل على الحقيقة
باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج
فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث
يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله
تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به الماهية
والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف
باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو
تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو
العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة
كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى نكرة ولا خفاء في تميز بعضها
عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز عن
اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى
وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل
الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نسلم عدم تميزه عن
تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف
الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى
غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو اي الاستغراق ضربان
حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب
وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير

الصاغة اي صاغة بلده او مملكته لانه المفهوم عرفا لا صاغة الدنيا فان قلت الصاغة
جمع صايغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني
فكان التمثيل على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم
يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل ان كان بمعنى الماضي واما ما ليس بمعنى الحدوث
من نحو المؤمن والكافر والصايغ والحايك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف
اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح تفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق
الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم الذين
ياتونك الا زيدا او اضرب لقائلين الا عمرا وهذا ظاهر واستغراق المفرد سواء كان بحرف
التعريف او غيره اشمل من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد
واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد واستغراق الجمع انما
يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين بدليل صحة لا رجال في الدار اذا
كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل فانه لا يصح اذا كان فيها رجل او رجلان واما اورده
البيان بلا التي لنفي الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي
والاستفهام ظاهرة في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا الا عند قرينة نحو ما جاءني
رجل بل رجلان فانه ح يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق
وقد تستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت
وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقيتم شرا وانما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني
من رجل او معدنية نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق ح الجواب ما في رجل ولا رجل في
الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب
الاستغراق وما قرئ بالرفع يجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية
فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره

اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل
من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير
ذلك والفاصح بلا خلاف جاءني القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءني
كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يصح استيعاب الآحاد
والجمع لا يصح الا استيعاب المجموع قلنا ان معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع من جموع
الرجال وهذا لا ينافي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم
فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين آخرين من الآحاد والاثنين
مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم
فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد حتى يصح
جاءني جمع من الرجال باعتبار مجيء فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان
ما ذكره صاحب المفتاح في وهن منى لان في وهن العظم منى اذ ترك جمع العظم الى الافراد
لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض
دون كل فرد حتى يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن
لبعض من العظام دون كل فرد لا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لا نم صحة قولنا وهنت العظام
باعتبار وهن البعض بل لا يوجد في افراد العظم ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال
على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذي هو العمود والقوام واشد ما تركب منه
الجسد قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه
ولكن كلها حتى لو قيل وهنت العظام كان المعنى ان الذي اصابه الوهن ليس بعض العظام
بل كلها كانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله
وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن

البعض

لكل من العظام بحيث لا يخرج منه وكلام المفتاح صريح في انه بعض ومنه العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو والبعض بين خارجا كالواحد والاثنين و منشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى والله يحب المحسنين انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي وللخاصم عن خاين قط وفي قوله رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما يسمى بالعلم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة لا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان يشمل لكنه قصد هنا الى معنى اخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الاحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل اسمي بمفرد فكيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما يسمى بالعلم فهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة للعوالم ليشمل كل جنس مما يسمى به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ما هيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا مما قررت الاية ويشهد بها الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر من صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع المعرف بلام الجنس من وجه اخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى ان ياكله الذيب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في

جعل الجنس لا في وحدانه كذا في الكشاف فنحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس رض ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجموع قلت هذا كلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس رض ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه والاستغراق يدل على تعدده والوحدة والتعدد متنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي واللام التعريف انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه اي المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كل منها سمل اي خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه وبالاضافة اي يعرف المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها اي الاضافة اخصر طريق الى احضار المسند اليه في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي هواي اي مهوي وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السامة لكونه في السجن وحبيبه على الرحيل مع الركب اليمانين مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه

ألمّت وحيّت ثم قامت فودّعت ۝ فلما تولّت كادت النفس تزهق
عجبت لمسراها وأنّى تخلّصت ۝ إليّ وباب السجن دوني مغلق ۝ فلا تحسبي
أنّي تخشّعت بعدكم ۝ لشيء ولا أنّي من الموت أفرق ۝ ولكن عرتني من
هواك صبابة ۝ كما كنت ألقى منك إذ أنا مطلق

جنيب وجثماني بمكة موثق الجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد و
لفظ البيت خبر ومعناه تأسف وتحسر على بعد الحبيب أو تضمنها تعظيما لشأن المضاف إليه
أو المضاف أو غيرهما كقولك في الأول عبدي حضر وفي الثاني عبد الخليفة ركب وفي الثالث
عبد السلطان عندي تعظيما لشأن المتكلم بأن عبد السلطان عنده وهو وإن كان مضافا
إليه لكنه غير المسند إليه المضاف وغير ما أضيف إليه المسند إليه وهو المراد بقوله أو غيرهما أو تضمنها
تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حاضر أو للمضاف إليه نحو ضارب زيد حاضر أو غيرهما نحو ولد الحجام
جليس زيد أو بيادة. وقد تكون الإضافة لإغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق أهل
الحق على كذا أو متعسر نحو أهل البلد فعلوا كذا أو لأنه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض
على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصريح بذمهم وإهانتهم نحو علماء البلد
فعلوا كذا أو كسآمة السامع أو المخاطب نحو حضر أهل السوق أو لتضمن الإضافة تحريضا على
إكرام أو إذلال نحو هذا صديقك أو عدوك بالباب ومنه قوله تعالى لا تضار والدة بولدها
ولا مولود له بولده فإنه نهيت المرأة عن المضارة وأضيف الولد إليها استعطافا لها
عليه وكذا الوالد أو لتضمنها استهزاء وتهكما نحو إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون
أو اعتبارا لطيفا مجازيا وهو الإضافة بأدنى ملابسة من غير تملك واختصاص نحو كوكب
الخرقاء أو لأنه لا طريق لإحضاره سوى الإضافة نحو غلام زيد بالباب أو لأن في الإضافة
جنسية وتعميما كقوله لم تدلك على حرك الا ان التحية من ركائبها بمعنى على جنس إلى ذلك
لأن الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فإذا أضيف إضافة من خواص الجنس وإن
الفرد علم أن القصد به إلى الجنس كما في قوله تعالى والطائر يطير بجناحيه على ما سيجيء إن
شاء الله وأما تنكيره فللإفراد أي تنكير المسند إليه للقصد إلى فرد مما يصدق عليه اسم الجنس
نحو وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى أو النوعية أي القصد إلى نوع منه نحو وعلى أبصارهم
غشاوة أي نوع من الأغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات الله

ق وفي المفتاح أنه للتعظيم أي غشاوة عظيمة تحجب أبصارهم بالكلية وتحول بينها وبين
الإدراك لأن المقصود بيان بعدها عن الإدراك والتعظيم أدل عليه وأوفق بنا دية
أو التعظيم أو التحقير يعني أنه بلغ في ارتفاع شأنه أو انحطاطه مبلغا لا يمكن أن يعرف كقوله
أي قول ابن أبي السمط له حاجب أي مانع عظيم في كل أمر يشينه أي يعيبه وليس له عن طالب
العرف أي الإحسان حاجب حقير فكيف ما يعظم أو التكثير كقولهم إن له لإبلا وإن له لغنما
أو التقليل نحو ورضوان من الله أكبر والفرق بين التعظيم والتكثير أن التعظيم بحسب ارتفاع
الشأن وعلو الطبقة والتكثير باعتبار الكمية تحقيقا أو تقديرا كما في المعدودات والموزونات
والمبهمات بهما وكذا التحقير والتقليل وإلى الفرق أشار بقوله وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو
وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أي رسل ذوو عدد كثير هذا ناظر إلى التكثير وآيات عظام
هذا ناظر إلى التعظيم ونحو للتحقير والتقليل أيضا نحو أعطاني شيئا أي حقيرا قليلا فالتعظيم
والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل ومن تنكير المسند إليه لعدم علم
المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة أو تجاهلا أو لأنه يمنع عن التعريف مانع كقوله إذا
سئمت مهنده يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السآمة
إلى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك
للتحقير واعترض المصنف بأن التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لأنها إما من قولهم نفحت
الريح إذا هبت أي هبة أو من نفح الطيب إذا فاح أي فوحة وجوابه أنه إن أراد أن لبناء
المرة ونفس الكلمة مدخلا في إفادة التحقير فهذا لا ينافي كون التنكير للتحقير لأنه مما يقبل الشدة
والضعف وإن أراد أن التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتنكير أصلا
فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير في نفحة من العذاب وبينه في نفح العذاب بالإضافة وما يحتمل
التعظيم والتقليل قوله تعالى إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن أي عذاب هائل أو شيء من
العذاب فلا دلالة للفظ المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره بعضهم

لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد ومن تنكير
غيره اى غير المسند اليه للافراد او النوعية والله خلق كل دابة من ماء اى كل فرد من افراد الدواب
من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع
المياه وهو نوع النطفة الذى يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند
اليه لانه ذكر فى المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه اذا كان المقام للافراد
شخصا او نوعا كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق
ليصح التمثيل بالاية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله من ماء
او ان خصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال
لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا تركنا به كثير فليتنبه له و
للتعظيم فاذنوا بحرب من الله ورسوله والتحقير ان نظن الا ظنا اى ظنا حقيرا ضعيفا
اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق هنا للنوعية لا للتاكيد وهكذا الحمل
السكر على معنى التنوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع بعد الا من المفعول
المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذى يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ
يجب ان يستثنى من متعدد مستوفى ليدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر
نظن محتملا غير الظن ليخرج الظن من بينه ويحتاج الى ما ذكر بعض الفضلاء من انه محمول
على التقديم والتاخير اى ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتر الشيب الا اغترارا اى
ما اغتر الا الشيب اغترارا والى ما ذكر بعضهم من ان قولك ضربت زيدا مثلا يحتمل
من حيث انه يوهم المخاطب انما يكون قد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه كالتهديد والشروع فيه
فبهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم وكانك قلت ما
فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم التعيين قوله تعالى اوا اطرحوه ارضا اى
ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتعليل قوله تعالى فتيا تخيل تطاول الزوم عنهم ويوما طوى

نحو تطاول النفوذ والجد بالان بعد ويزيد من خيولكم وفرسانكم ونتى ايد من بقضان
جودكم واحسانكم واعلم انه كما ان التنكير وهو من معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا
صرح بالبعض كقوله تعالى ورفع بعضهم فوق بعض درجات اراد محمدا صلى الله عليه وسلم ففى هذا الابهام
من تفخيم فضله واعلاء قدره ما لا يخفى ومثله قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد
نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا كقولك هذا الكلام ذكره بعض الناس والتعليل كقولك فى الامر
بعض اهتمامه واما وصفه اى وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل عن
التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقدمها السكاكى على التنكير
نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند اليه دون
تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس
التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا واوفق لقوله واما بيانه واما
الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف مبينا له اى
للمسند اليه كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله
ونحوه فى الكشف قوله اى نحو هذا القول فى مجيء كون الوصف للكشف لا فى كونه وصفا
للمسند اليه قول اوس بن حجر فى مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها ايتها النفس
اجملى جزعا ان الذى تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذى جمع السماحة والنجدة والبر والتقى
جمعا الالمعى الذى يظن بك الظن كان قد راى وقد سمعا الالمعى واليلمعى الذكى المتوقد
وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عن ابيات
اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا فالالمعى ببيان مسند اليه وقوله الذى
يظن بك الى اخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انه سئل عن الالمعى فانشد
البيت ولم يزد عليه ومثله فى الكشف قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا و
اذا مسه الخير منوعا فان الهلوع سريع الجزع عند مس المكروه وسريع المنع عند مس الخير او

مخصصا اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة
عن تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل
فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وحصصته بنوع من
الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف نحو زيد
التاجر او الرجل التاجر عندنا فانه كان محتملا للتاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال
او لكون الوصف مدحا او ذما او ترحما نحو جاءني زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين
الموصوف اعني زيدا قبل ذكره اي ذكر الوصف والتعين اما بان لا يكون له شريك في ذلك
الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا
او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف نحو امس الدابر كان يوما عظيما وقد
يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتي ومنه قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد منهما الى الجنس
دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف
قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التي لها محل من الاعراب يجب صحة وقوع المفرد
موقعها والمفرد الذي يتأول من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذي يناسبه التنكير
وينبغي ان يكون هذا مراد من قال لان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم
ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم
باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها والانشاء مما لا يعرف المخاطب الموصوف وغيره عند
ما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله
قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل
قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن ان التقدير اقسم بالله ليبطئن والقسم
وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق

ق والكذب ولذا يقال في تاكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية
مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كالجملة الشرطية في تحقيق الشرط فان قيل في
كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى فاتقوا
النار التي وقودها الناس والحجارة ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم
علموا ذلك بان سمعوا قوله في سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس
والحجارة ثم قال وانما جاءت النار منكرة في سورة التحريم لان الاية في سورة
التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة
مشارا بها الى ما عرفوه بها اولا قلنا مطلق ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق
عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي صلعم
والمشركون لما سمعوا الاية علموا ذلك فخوطبوا في سورة البقرة واما توكيده فللتقرير
اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن
به غيره نحو جاءني زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع من سماع لفظ المسند اليه او حمله على
معناه وقيل هذا ان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد له
بمجرد التقرير والقصد لدفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم
وبيانه ان القصد الى التقرير كما يتعلق عليه فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل
وذكر العلامة في شرحه ان المراد بمجرد تقرير الحكم ولم يتبين ان اي موضع من بحث التقديم
والتاخير يتعلق عليه وهو خلاف ما صرح به في نحو لا تكذب انت من ان تاكيد المسند اليه
انما يفيد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التاكيد الصناعي بل مجرد التكرير
نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لا نم ان المفيد لتقرير الحكم هو
التكرير بل التقديم الابتدائي لانه صرح بانه ليس في انا عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وانما هو
انما هو تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد هذا في تحقيق تقوي الحكم في فصل التقديم والتاخير

في الفعل بل في الحديث تأخير المسند اليه ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص بل هو اولى بالتعرض لان الذي يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تأكيد مقدم للتخصيص والاظهر ان قول السكاكي اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري تأكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التأكيد لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس بشيء من التأكيد الاصطلاحي ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المصنف على ذلك كيف وهو يتضمن حمل السكاكي في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما نقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري غلط فاحش على ان تلك بعينه بما ذكرنا من الوجه الصحيح او دفع توهم التجوز اي التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا او لدفع توهم السهو نحو جاءني زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائي عمرو وانما ذكر زيد على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوي وهو ظاهر او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءني القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب قضية المقام كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشأن وبهذا يزداد التعظيم والتقريع على ابليس ولا دلالة لاجمعين على كون سجودهم في زمان واحد على ما يوهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول وحمله على عدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تأسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر لا

لا نعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا لم يسم تأكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما فهو كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائي رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الاخر فلا يقال لدفعه جاءني الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما والاخر مختص بابعث ونحو ذلك انما يدفع ذلك بتأكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلا يضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد لا يلزم كون الثاني اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وقد يكون عطف البيان لا لغرض الايضاح لما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما يجيء الصفة لذلك وذكر في قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ان الاثنين عطف بيان لما وفايدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يتوسلوا بذكر الدعوة ونحوها ويجعل فيهم امرا يحققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه وهما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا يعرف ما ذكروا في قوله تعالى والمؤمن العايذات الطير ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فلا حسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة فيه اشعار بكونه علما ومن الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى ولا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا القبيل فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير

وان كان وصفا صناعيا ويكون المراد ما في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان
حيوان في بحث التاكيد على ما هو دأب الحكاك ويكون مقصوده انه وصف صناعي جيء
به للايضاح والتفسير لا للتاكيد مثل امس الدابر مثلا ما وقع في كلام النحاة وتقريره ذلك
ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا الاله
حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهي عن اتخاذ الاثنين
من الاله لا عن اتخاذ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف
الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا اقتص صاحب الكشاف
حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد او التثنية دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص
فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع ما يؤكد
هذا الكلام وقوله يؤكد اي يقرر ويحقق ولم يقصد انه تاكيد صناعي لانه انما يكون
بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب صاحب
الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التاكيد الصناعي ليس بشيء اذ لا دلالة لكلامه
عليه بل الوصف في المفصل وقوله نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق
ان كلا من اثنين وواحد وصف صناعي للبيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان
القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب الوصف فالآيتان يشتركان في ان الوصف
فيهما للبيان ويفترقان من حيث انه في الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد
دون الجنس وفي دابة في الارض وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد
وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمنصف وبه تبين ان لا خلاف بين صاحب
الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم والسيد العلامة في شرح المفتاح على انه
عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم العطف تابع يدل على معنى في متبوعه انه تابع ذكر ليدل

على معنى في متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية
والوحدة اللتين في متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على ان القصد من متبوعهما
الى احد جزئيه اعني التثنية والوحدة دون الجزء الاخر اعني الجنسية فكل منهما تابع غير صفة
يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول انما ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى
في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء من الصفة لانها البتة يكون للتخصيص او تاكيد او مدح
او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا
اخر كالتخصيص والتاكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية
والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على
معنى الدبور والغرض منه التاكيد بل الامر كذلك عند المحقق الابهري ان السكاكي جعل
من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل
فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام
المبدل منه الا يرى الى ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان
لله شركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا
لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهي انما هو
عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما مر تقريره واما الابدال منه اي من المسند اليه ففي هذا
اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في جاءني
اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه عند التحقيق هو البدل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك
فلتزيد التقرير نحو جاءني اخوك زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل
منه وان كان مفهوماهما متغايرين وجاءني القوم اكثرهم في بدل البعض وهو الذي يكون
ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الهين اذا جعلناه بدلا
يكون بدل الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو بعينه ما صدق عليه الهين وسلبهم و

نوبه في بدل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا
عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا او متقاضيا له بوجه ما بحيث
تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل
اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال هنا لزيادة التقرير
وفي التوكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة افتنانه في الكلام وهو من
اضافة المصدر الى المفعول او اضافة البيان اي الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان
البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة فيه تقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود
منه نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف في
قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فايدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار
بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار
ان المتبوع يشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان
المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف
ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل غلط لا بدل اشتمال على
ما يشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل
بعد الاجمال فقال لزيادة التقرير ولم يقل والايضاح كما وقع في المفتاح واما العطف اي جعل الشيء
معطوفا على المسند اليه فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل
من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اي لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من
غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه
تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة او لتفصيل المسند بانه قد حصل
من احد المذكورين اولا ومن الآخر بعده متراخيا او غير متراخ كذلك اي مع اختصار واحترز به
عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو بعده بيوم او سنة وما اشبه ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاءني

في القوم حتى خالد فان الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ملابسة
الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا انه دالة على ان ما
قبلها ما يتعين شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعتبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا
من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل
لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لي حتى آدم او في اثنائها نحو مات الناس
حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم
او اقواهم فمعنى تفصيل المسند في حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا
باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم
وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او لتفصيلهما معا قلت
ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد
وكذا الاثبات وجملة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه
الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه
ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم
ان الجائي زيد وعمرو والشك انما وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف في افادة
تفصيل المسند لا غير حتى لو قلت ما جاءني زيد فعمرو كان نفيا للمجيء عقيب مجيء زيد وحمل على انهما جاءاك
معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمهلة متراخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند
اليه بالفاء من غير تفصيل المسند نحو جاءني الآكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا
قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه لانه في المعنى الذي يأكل فيشرب فينام ولو سلم
فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او رد السامع عن الخطأ في الحكم الى الصواب
وسمى المصنف في هذا القصر نحو جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او انهما
جاءاك جميعا وما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو وكذا في المفتاح والايضاح

ولم يذكر المصنف ههنا لكونه محل لانه الرد الى الصواب الا ان لانه لنفي الحكم عن التابع بعد
ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان لكن في
ماجاءني زيد لكن عمرو للدفع وهم المخاطب انك ان لم يجئ كزيد بناءً على ملابسة بينهما وملازمة
لانه للاستدراك ومعنى دفع توهم يتولد من الكلام المتقدم دفعا شبيها بالاستثناء وهذا
صريح في انه انما يقال ماجاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجئ منتف عنهما لا لمن اعتقد
ان زيدا جاء دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءا على ان يكون
قصر افراد فلم يقل به احد او صرف الحكم عن المحكوم عليه الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو او ماجاءني
زيد بل عمرو فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل
المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه ففي جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجئ
زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يفيد عدم المجئ قطعا واما اذا انضم اليه لا
نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعا واما المنفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت
الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع ففي ماجاءني زيد بل عمرو ثبوت
المجئ لعمرو مع احتمال مجئ زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا
حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجئ زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر
ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق
الثبوت له فمعنى ماجاءني زيد بل عمرو بل ماجاءني عمرو فعدم مجئ عمرو متحقق ومجئ زيد وعدم
مجيئه على الاحتمال او مجيئه متحقق فمحصل الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد
واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا
وفي المنفي على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح وكان الاولى ترك كبدل الغلط قلت معارض
بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في الكلام لانها موضوعة لتدارك
مثل هذا الغلط او الشك من المتكلم او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد
او عمرو او للابهام نحو وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او للتخيير او
للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت
الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لا من حيث انه
مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عده السكاكي من حروف العطف
اي المغيرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا للضمير
المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المرفوع المتصل من غير تاكيد او فصل
يقوي مذهب الجمهور ويزيل الرجحان لا طائل تحته واما الفصل اي تعقيبه
المسند اليه بضمير الفصل واما جعله من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا
لانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه
لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا
نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه و
جعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال في المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه و
حاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان
التحقيق ان فائدته ترجع اليهما لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والآخر
مخصصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه اي المسند اليه بالمسند يعني لقصر المسند
على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه
الى عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت الذي يسبق الى الفهم من تخصيص
المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند
ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور
هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته
من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه

بكونه مسندا اليه مخصصا بان يثبت له المسند وهذا المعنى قصر المسند عليه الا ترى الى
قوله تعالى اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان
الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه
كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف في
المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا
ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا
ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه
الى صفة اخرى وهذا غلط منشأه عدم التدرب في هذا الفن وقلة التدبر لكلام
القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ في
دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر وتحقيقا مثل
قولك هو البطل الحامي لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه
مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي وهل
حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال
ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعني زيدا فانه لا
حقيقة له وراء ذلك وطريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته
فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى
التعريف وفايدة لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فايدة الفصل الدلالة
على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب ان فايدة المسند ثابتة للمسند
اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على المسند
اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف في
قوله تعالى اولم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتاكيد وقد يكون لمجرد

التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند
على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر المسند اليه على المسند
نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا
المال او الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب همّا فالحياة هي الحمام اي
لا حياة الا الحمام واما تقديمه اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق
التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر
للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التاخير كتقديم الخبر
على المبتدا والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما بقي له مع التقديم اسمه ورسمه الذي
كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التاخير كتقديم المبتدا على الخبر والفعل على الفاعل
وذلك ان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدا نحو زيد قام وتؤخره
تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب
الكشاف هو الضرب الاول وكلامه ايضا مشعر باطلاق التقديم على الضرب الثاني
فلكون ذكره اي المسند اليه اهم ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا
في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية
بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية
من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا
اشار المص الى تفصيل وجه كونه اهم فقال اما لانه اي تقديم المسند اليه الاصل
لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا ان يكون في اللفظ ايضا ذكره
قبل ذكر الحكم عليه ولا مقتضي للعدول عنه يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون
سببا للتقديم في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية
فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان رتبة العامل

قبل رتبة المعمول وكذا الحال اذا كان معمولا بحيث تقتضى تقدم المسند على ما يجى تفصيله واما التشويق

الى الخبر في ذهن السامع لان في المبتدا تشويقا اليه ومن هنا كان حق الكلام تطويل المسند

اليه ومعلوم ان حصول الشى بعد الشوق الذ واوقع في النفس كقوله اى قول

ابى العلاء المعرى من قصيدة يرثى بها فقيها حنفيا والذى حارت البرية فيه حيوان

مستحدث من جماد يعنى تحيرت البرية في المعاد الجسمانى والنشور الذى ليس

نفسانيا وفى ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط و

قبله بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد يعنى بعضهم يقول بالمعاد

وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من جماد آدم

عليه السلام ولا ناقة صالح ولا ثعبان موسى ولا الخفاش على ما وقع في الشروح لا ولا ما

التباس واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل او التطير نحو سعد في دارك و

السفاح في دار صديقك واما لايهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ واما لنحو

ذلك مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعلى هواك واجل منه عنك او

تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب اما هو اتصاف المسند اليه

بالمسند على الاستمرار لا مجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب

دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالا فحالا على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد

فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال ومن هنا يعنى قول صاحب المفتاح

او لان كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدا و

بالخبر الثانى الاخبار وللمصنف لما فهم من الكلام الثانى معنى خبر المبتدا اعترض عليه بان نفس

الخبر تصور لا تصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك

وقوع الخبر مطلقا اى اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتى في احوال متعلقات

الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل انما يعالى وقع الشرب

مثلا ثم لو سلم على المفتاح لا نم ان للتقدم دخلا في الدلالة على الاستمرار بل المادة

عليه الفعل المضارع كاسند كس بحث لو الشرط ان شاء الله تعالى لكان وجها و

مثل افادة زيادة تخصيص كقوله متى تهز بنى قطن تجدهم سيوفا في عواتقهم

سيوف جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم بهم خفوف والمراد بهم

خفوف كذا في المفتاح لكن محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقدم المسند اليه

فقول المصنف ان الضمير للنبى باعادة لفظ ليس بشىء واعترض ايضا بان كون

التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ما سيأتى في نحو انا سعيت

في حاجتك والخبر ههنا اسم فاعل لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب

بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز وما

انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل

وفيه بحث لظهور ان الحصر في قوله هم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه

لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذى اشار اليه في قوله واما الحال

المقتضية لذكر المسند اليه فهى ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه

بمعين وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع

خفاء عند القاصر اوضحه دلائل الاعجاز بكلام حاصله ما اشار اليه المص بقوله

وقد يقدم المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلى اى قصر الخبر الفعلى عليه

والتقييد بالفعلى مما فهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل

بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولى حرف النفى

اى ان كان المسند اليه بعد حرف النفى بلا فصل من قوله وليك اى قرب منه نحو ما انا

قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول لغيرى فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور

وثبوته لغيره على الوجه الذى نفى عنه من العموم والخصوص ولا تعلق هذا الا بنى

ثبت انه مفعول لغيرك وانت تريد نفي كونك القايل لا نفي القول ولا يلزم منه ان
يكون جميع من سواك قايلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب
اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من في العالم ولهذا اي
ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا قلته
ولا غيري لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت هذا ثبوت قايليه هذا القول لغير المتكلم
ومنطوق الثاني ولا غيري نفي قايليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد
هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ما قلته انا ولا احد غيري اللهم الا اذا قامت
قرينة على ان التقديم لغرض اخر غير التخصيص كما اذا ظن بك المخاطب ظنين فاسدين
احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قايله غيرك فتقول لكي تنتظم
لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه
ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يحكى انك ان كان في هذا المثال خلاف قوله ما انا
بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رايت احدا لانه يقتضي ان يكون
انسان غير المتكلم قد راى كل احد لانه قد نفي عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المفعول
فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المحشي لان المنفي هو الرؤية
الواقعة على كل احد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته لغير
المذكور هو بعينه الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لا نم ان المنفي هو الرؤية
الواقعة على كل احد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح
فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة على كل احد لا ينافي اثبات الرؤية
الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله
كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رايت كل احد واعتذر بعضهم
عنه بوجهين احدهما انه مبني على ما ذكر ايمة اللغة ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا

لا عن الواو لا يستعمل في الايجاب لا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رايت احدا في معنى
زعم انك رايت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثاني ان احدا يستعمل
بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد من
رسله فما منكم من احد عنه حاجزين وفسر في قوله تعالى لستن كاحد من النساء بمعنى جماعة
من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا
ليس مبنيا على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح
انه بحسب وضع اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر
والمؤنث وقيل هو مبني على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز
ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى ومجموعا مذكرا ومؤنثا اي احدا من الافراد او المثنا
او الجماعات واذا كان احد هنا في معنى الجمع يكون المعنى ما انا رايت جميع الناس ويلزم
المحال المذكور وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رايت رجلا وما انا
اكلت شيئا وما انا قلت شعرا ونحو ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما سنحققه فلا يكون
لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز ان يكون احد هنا مبدل الهمزة من الواو ومثله قوله
تعالى قل هو الله احد وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رايت جماعة من
الناس والمنفي هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل
ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا
ما انا رايت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيصه بالمتكلم
يقتضي ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعني بحال لا يصدق على الغير انه لم ير احدا وعدم
صدق هذا لا يقتضي ان يكون قد راى كل احد بل يكفيه ان يكون راى احدا لان السلب
الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال ان سلب الكل يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة
على كل احد منفية ويتم ما ذكره المحشي لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والالزام امتناع

ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد ويلزم المحال المذكور
وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالنفي لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال
الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول في قولنا ما انا رايت احدا لما كان عاما لوقوعه
في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك رايت كل احد في الدنيا
لان الخطاء في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط لا في حكم القسم فيلزم ان يكون ما نفي
من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام
وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطاء في الفاعل فقط وهو خلاف التقدير
كلامه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقي بعد تعيين الفاعل ههنا هو السلب الكلي
اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا لم ير احدا من الناس
واصاب في ذلك لكنه اخطا في تعيينه وزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنفيت وهمه
وحصرته في نفسك هذا السلب اعني عدم رؤية احد من الناس اذ لو اختلف الفعلان
ايجابا وسلبا لم يكن الخطاء في الفاعل فقط مع ان الكلمات الدايرة في هذا المقام على
السنتهم وهي متقاربة ومتناولها انهم تحافظوا على تحصيل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين
تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد
التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ما انا قلت هذا مثله في نحو انا ما قلت كذا وليس هذا
اول قارورة كسرت في الاسلام فنقول تحصيل كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل
وحرف النفي جميعا فحكمه حكم المثبت تارة للتقوي وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب
واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين
في المعنى فان قولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم
سعي في حاجته واصاب لكنه اخطا في فاعله الذي لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة
الغير كما ان قولك انا سعيت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطا

في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في
حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب
لكنه اخطا في فاعله الذي سعى فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه
من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص
قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت
المناظرة في شيء ثبت انه مقول واذا لم يصح ان يكون المنفي عاما وكان خلفا
من القول ان تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رايت احدا
من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل
وراى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هو الكلام فاذا اعتقد مخاطب ان
هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم ياكل اليوم شيئا ولم ير احدا من الناس واصاب
في ذلك لكنه اخطا في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان تقول
له انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رايت احدا من الناس ويكون
هذا بمعنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم ياكل اليوم شيئا انا الذي
لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على
الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا واكل شيئا وراى احدا والاصح في هذا
المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رايت احدا لانه انما يكون
عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل
احد بانه يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطا في من نفي عنه الفعل
فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف
النفي جميعا بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت
الفعل على الوجه المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير

فلسائل قول و لا ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل احد سوى
زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم وفي هذا اشارة
الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت
الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف
النفي يقتضي ان لا يكون ضربته يعني ان علة امتناعه ما ذكرنا لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء
الضمير حرف النفي يقتضي ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا يعني تقديم المسند اليه و
ايلاؤه حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا بينهما والمتكلم تكون
المناظرة في فاعله فقط فهو من الصور التي يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاده وقوع
الضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاده ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب
بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه نفي ان تكون انت الفاعل لا نفي الفعل يعني ان ذلك الضرب
الواقع على من عدا زيدا اسلم لكن فاعله غيري لا انا فاذا كان النزاع في هذا الضرب
المعين الواقع على غير زيد وانت قدرته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا
لك ولا لغيرك ايضا وبهذا التحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان المقدم يقتضي
ان ينتفي عنك الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفس عين ذلك الفعل فيناقض
خلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب معين وح يكون نفي الضرب محمولا
على قولك غير زيد والاثبات لزيد فيتلقاه التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك
ضربان وقع احدهما على من عدا زيد او الاخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول
فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب الذي
نوظر في فاعله ولا يلزم ان لا يكون مضروبا له اصلا لانا نقول المنتقض بالا هو نفي الضرب
الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه وهو محال وعند كان هو لم
نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا احد زيان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه

الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور
هو الضرب الذي استثني منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا
يكون من انتقاض النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فكانه
اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان
تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المص ليس مخالفا لهم في محض التعليل
بل نظر الى مثل قولنا ما انا قلت القران الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه
عند المص لجواز ان يكون احد قد قرا كل القران سوى سورة الفاتحة وعندهم
يمتنع هذا لاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له لما مر اي الى
والا عطف على ان ولي حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي
فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل
حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو انا قمت او يكون لكن قدم المسند اليه
على النفي والفعل جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوي والا انكار
بقوله فقد يأتي اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره اي غير المسند اليه
المذكور به اي بالخبر الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي نحو انا سعيت
في حاجتك لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون
على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد ويؤكد على الاول بنحو لا غيري مثل لا زيد ولا
عمرو ولا من سواي وما اشبه ذلك وعلى الثاني بنحو وحدي مثل منفردا او متوحدا وغير مشارك
ونحو ذلك لان الغرض من التاكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول
ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر عنك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقا
دفع الاول نحو لا غيري وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس وقد يأتي لتقوية الحكم
وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى ان تقرر في

ذهن السامع وتحقق انه فعل اعطاء الجزيل لا ان غيره لا يفعل ذلك وسبب
تقوية تكرر الاسناد كما يذكر في باب كون المسند جملة وكذا اذا كان الفعل منفيا
فقد يأتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي قصدا الى تخصيصه بعدم السعي
وقد يأتي للتقوي ولم يمثل المص له لانه يتفرع عليه التفرقة بينه وبين تاكيد المسند اليه
فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من
لا تكذب وكذا من لا تكذب انت مع ان فيه تاكيدا ولذا ذكر بلفظ كذا لانه لتاكيد
المحكوم عليه لا الحكم لتقدم تكرره فقولنا لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت
مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفي الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تطلق
ان عدم الكذب من حاله انه تكلم فيها مسندا الى غير الضمير واما اسنده الى
الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب مختص به فلسائل
وكذا لو قلنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي بل يفيد صدور السعي
من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي فصل صاحب المفتاح
حيث قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك يجب ان يكون
ان عند السامع ان سعيا في حاجته وقد وقع خطاء منه في فاعله فتقصد ازالة الخطاء
بل اذا قلته في المثال الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدور السعي في حاجته منك من غير
تجوز او سهو او نسيان اي في الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفي التقوي لانه انما اورد
هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه
وان رد العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان بالايراد
النظر فيه على التعجب والتعيير وذلك انه قال انك اذا قلت ابتداء اي من غير علم الى طلب
بوجه منك سعيت في حاجتك او سعيت انا في حاجتك لتفيد وجود السعي منك صح من
غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان بخلاف ما لو قلت في الابتداء الافادة وجود سعي انا في

في الابتداء انا سعيت في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاول
فلان هو لكل ما سعيت انما يستعمل لرد الخطاء في الفاعل لا لافادة وجود السعي فاذا استعمله
لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه
معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثاني فلانك
اذا قلت انا سعيت في حاجتك لا في الابتداء بل عند خطاء المخاطب الفاعل بان اعتقد
نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسبه الى الغير مع تمكنه كان تجوزا و
الا كان سهوا او نسيانا فالتجوز والسهو والنسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من
المخاطب ثم بنى على كلامه ما بنى والنحو تنبئ عن التمرة هذا الذي ذكر من التفصيل اذا
بني الفعل على معرف وان بني الفعل على منكر افاد التعليم او البناء على المنكر تخصيص
الجنس او الواحد به اي بالفعل نحو رجل جاءني اي لا امراة فيكون تخصيص جنس او
لا رجلان فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم
يقع القصد الى احدهما دون الاخر فيصير ذلك الاخر بان لم يدخل في القصد كانه لم يدخل
في دلالة اللفظ واصل النكرة ان يكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى
الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك ات ولم يدر جنسه ارجل
هو ام امراة او اعتقد انه امراة وتارة الى الوحدة فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو
من جنس الرجل ولم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز
مفصح عن انه قد يكون لخصص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان
الجائي من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المص انه اذا بني الفعل
على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء
على المعرف بل اشار في مواضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون
للتقوي لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كان التخصيص ولعلنا نورد كلامه

عند تحقيق معنى التقوى ووافقه اى عبد القاهر السكاكى على ذلك اى على ان تقديم المسند
اليه يفيد التخصيص لكن خالفه فى شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا
انه ان وقع بعد النفى فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون
للتقوى مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى
ذكر المفصل انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب
الكشاف انه موافق لعبد القاهر لانه قايل بالحصر فى نحو الله يبسط الرزق والله يستهزئ
بهم وامثالهما مما المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكى انه ان كان نكرة فهو للتخصيص
ان لم يمنع منه مانع كما سيجئ وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة
وان كان مضمرا فان قدر كونه فى الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا فللتقوى ولم يتعرض
فى كتابه للفرق بين ما يلى حرف النفى وما لا يليه وقد صرح بافتراق الحكم بين الصور الثلث
وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لاحتمال التعلم وكرر
ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار بقوله
الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله ان جاز تقدير
كونه اى المسند اليه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه
يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا فى المعنى وان كان فى اللفظ تاكيدا
للفاعل والى الثانى اشار بقوله وقدر عطف على جاز اى وقدر كونه فى الاصل مؤخرا
على انه فاعل معنى والا اى وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا تقوى الحكم سواء كان انتفاء
الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله جاز تقدير
التاخير كما مثل نحو انا قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان يقدر ان
اصله قام زيد فتقدم لما سنذكر ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءنى
مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لكونه

نكرة اذ لو قلت جاءنى رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد
الا التقوى مثل زيد قام استثناه السكاكى واخرجه من هذا الحكم بان جعله فى
الاصل بدلا من الفاعل اللفظى لا لكونه فاعلا معنويا فقط كما فى التاكيد وهذا معنى
قوله واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اى على القول بالابدال
من المضمر يعنى قدر ان اصله جاءنى رجل على ان رجل بدل من الضمير فى جاءنى لا
فاعل له وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفى التخصيص اذ لا سبب له اى للتخصيص
سواه اى سوى تقدير كونه مؤخرا فى الاصل على انه فاعل معنى لولا انه تقدم ولولا اى لولا
التخصيص لم يصح وقوعه مبتدا بخلاف المعرف فانه يجوز وقوعه مبتدا من غير هذا
الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهى فى المنكر دون المعرف ثم قال
وشرطه اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتاخير ان لا يمنع من
التخصيص مانع كقولنا رجل جاءنى على ما مر ان معناه رجل جاءنى لا امراة او لا رجلان دون
قولهم شر اهر ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعنى تخصيص
الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا شرا اذ ظهور الخير
للكلب لا يهر ولا يفزعه واما على التقدير الثانى اعنى تخصيص الواحد فلنبوه عن
مظان استعماله اى لنبو تخصيص الواحد عن مواضع استعمال قولهم شر اهر ذا ناب لانه لا يستعمل عند القصد
الى ان المهر شر لا شران وهذا ظاهر واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تاولوه بما
اهر ذا ناب الا شر فالوجه اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع
من التخصيص تفظيع شان الشر بتنكيره اى جعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر فى تنكير
المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع اهر ذا ناب لا شر حقير فيكون قولهم ما اهر ذا ناب الا شر
اى الا شر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما منع من التخصيص الجنسى والفردى
فيتاتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بجعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر

المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تاوّلوه بما اهرّ
ذا ناب الا شر ولعلك تقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع ليحصل النوعية لا بد من اعتبار
كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانه مذهب يفيد الحصر فيناسبه التنويع
والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرف فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه
البعيد كما لا يصح في المعرف لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع لهذا الا بان يقال انه
اشترط اعتبار التقديم والتاخير في افادة التقديم الحصر والحصر ههنا ليس بمستفاد
من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عندهم يدل على نفي الحكم
عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه لا قصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل
على هذا انه قال بالتخصيص الحصر في نحو قولنا ما ضربت اكبر اخويك ويلزم منه ان ما
ضربت اخاك الاكبر وفيه نظر لانما ذهب اليه السكاكي واحتج به لمذهبه نظرا الى الفاعل
اللفظي والمعنوي كما للتاكيد والبدل سواء في امتناع التقديم ما بقيا على حالهما اي ما دام
العامل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا
امتناع في تقديمهما واياما كان فتجويز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم لان امتناع
لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في
جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله والمومن العايذات الطير لانا نقول لانم ذلك
بل انما يمتنع تقديمه ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا وتجويز
الفسخ في التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار
محض مثاله كما يعتبر في جرد قطيفة فليعتبر في زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال
كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلانم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو
واقع كما للتاكيد في قوله بنيت بها قبل المحاق بليلة فكان محاقا كله ذلك الشهر فان
كله تاكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه بينا حاله

لو كان يشكى الى الاموات ما لقي الاحياء بعدهم من سبق الكلم لاشتكيت
الاشكاني وساكنه فيه بحث لان قد على قيد بان هو انما كنه عطف على قد نحو انا و
انت وهو في قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس بمبتدأ
عند السكاكي بل هو تاكيد اصطلاحي مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءني بدل اصطلاحي
فلنسلم امتناع تقدم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير في
قوله والمومن العايذات الطير عطف بيان للعايذات لا موصوفا واتفقوا على
امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع تقدم البدل ومنع هذا
محض مكابرة ودليل امتناع تقدم الفاعل وهو التباسه بالمبتدأ قايم ههنا بعينه
واما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل
ان يكون كله تاكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان
قوله ذلك الشهر بدلا منه او تفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا محمولا على الضرورة فلا يدل
على جوازه في السعة ولو سلم فهو تقدم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقدمه على
العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو لا
على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف عليه على العامل واما
تقدم التاكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فلم يقل به احد ثم
لانم انتفاء التخصيص في صورة المنكر اعني نحو رجل جاءني لولا تقدير التقدم لحصوله
اي التخصيص بغيره اي بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكي في شر اهر ذا ناب من التهويل و
غيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بانه
لا سبب للتخصيص سواه لكن يستلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد
عند المنكر لفوات شرط المبتدأ لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره
والحصر يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه لانا نقول قد ذكرنا ان ما خصص بالوصف

يمتنع تقديمه التاخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالمعرف وانه يجب ان يكون الحكم مسندا الى
الوصف والا فلا توجه للكلام بل الجواب لذا انما يعتبر التقديم والتاخير في صورة المنكر
اذا لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من
التنكير كما في قولنا رجل جاءني يعني لا امراة او لا رجلان ثم لا تم امتناع ان يراد المهر
شر اهر ذا لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان
الذي اهره من جنس الشر لا من جنس الخير ثم قال السكاكي ويقرب من قبيل هو قام
زيد قائم في التقوي لتضمنه اي قائم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى
الحكم وقال انما قلت ويقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الخطاب
والحكاية والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير ولهذا اسمعوا
وشبهه اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم
والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يخفف
وهو وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع
شبهه اي مشابهته للخالي عن الضمير يعني انه وتقرب يشتمل على امرين احدهما المقاربة
في التقوي وهو لكان عدم التقوي فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وهو وشبهه علة الثاني و
للخ مافيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون
اوضح ولهذا اي ولشبهه بالخالي عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة واما صلة الموصول
فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا اعلل به اي صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة
لام التعريف على صريح الفعل ولا عومل قائم مع الضمير معاملتها اي الجملة في البناء حيث لم
نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالي
عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قام في التقوي واما الثانية فبان
لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاولى في قائم

يم من زيد قام بنا على شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد والاولى فيما اسند الى الظاهر
نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر
قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح
واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير
عارف المسند الى الظاهر للحكم بانه مفرد مثله وقال المص معناه اتبع عارف المسند
في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا
حاصل لهذا الكلام ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا
على سبيل الكناية في نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود في
الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيري باكثر هذا الناس ينخدع
اي الامير حمل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب
بمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص
اوصافه او نفي عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى
القياس وموجب العرف ان يفعل كذا وان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفي
عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي و
عن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود عن غير المخاطب مثلا يثبت للمخاطب ضرورة
ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد
الى ان انسانا سوى المتكلم يتصف بالانخداع والا شك في ثبوت عدم الانخداع
لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد يستعملا على سبيل الكناية ولم يقصد
ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد
ولو غيري جنى وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم
عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله من غير ارادة تعريض بغير المخاطب بان يراد بمثلك

وعن كل انسان غير المقبل على غير مماثل له او غير مماثل وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول الكلام
ناشيا من عدم ارادة التعريض اي لم ينشا من ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير ذنب
اي ضربا لم ينشا من ذنب كما ان تقول غيري فعل كذا معناه انا لم افعله وبهذا المقام اخر
يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه تقديمه لكونه اي غيري تقديمه كاللازم لكون
التقديم اعون على المقصود اي بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب بهما
الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما مر والتقديم لكونه مفيدا للتقوي اعون
على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز
ومعناه ان مقتضى القياس اوجب ان يجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة
بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم بتتبع الاستعمال على خلافه فيما قال الشيخ
انت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذا قصد
بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل كذا مثلك او
غيرك رايت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه
ورايت الطبع يابى ان يرضاه قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند
المقرون بحرف النفي لانه اي التقديم دال على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من افراد
ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد
الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد
فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول
وذلك اي افادة التقديم النفي عن كل فرد والتاخير النفي عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح
التاكيد وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التاسيس وهو ان يكون
لافادة معنى اخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتاخير مفيدا
لنفي العموم يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس خير من التاكيد

لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض
بان استعمال كل في التاكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا
لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل يتمسك في اصل الدعوى
بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال
وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها
بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب داخل جزء من المحمول
لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابط بعد حرف النفي اي ثبت للموضوع هذا المحمول المركب
من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لا سالبة محصلة والفرق بينهما
عند وجود الموضوع كالفرق بين الماهية وبهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا
اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة
المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد لان الموجبة المهملة المعدولة
المحمول في قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما
متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان
يكون جميع الافراد او بعضها وايا ما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكلما صدق
نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان
لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذ التقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالبة
الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن الجملة لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان
يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض
الاخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز ان يكون منفيا
عن البعض ثابتا للبعض الاخر واذا ثبت ان انسان لم يقم يكون معناه نفي القيام عن
جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعده لفظ كل معناه ايضا كذلك كان لفظ كل تاكيدا لا تاسيسا

ان كان هذا القائل يستدل في الاصل الدعوى بالاستعمال انما
قوله لئلا يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فلبيان
السبب والمناسبة والا فلا يثبت اللغة بالاستدلال
بل يثبت بالسماع والوضع

فالسالبة الجزئية

فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم عن
كل فرد ليكون كل للتأسيس معنى آخر لا التأكيد المعنى الاول واما في صورة التأخير
فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور فيها والسالبة المهملة في قوة السالبة الكلية
المقتضية للنفي عن كل فرد قطعا لانه من الانسان بقائم وانما قال في الاول المستلزمة
وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتمل نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن البعض
وثبوته للبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام
الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضي بلفظها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر
عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه بقوله
لورود موضوعها اي موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي و
كل نكرة كذلك مفيد لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظ كل لان ما يفيد العموم
في النفي انما هو النكرة المطلقة تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم في الاثبات
كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما يفيد نفي العموم لا عموم
النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهملة في قوة السالبة
الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظ كل و
قلنا لم يقم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي الحكم عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس
فيجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالحاصل
ان التقدم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل للتأسيس
لا للتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظ كل اذا خلا عن افادة احد هذين المعنيين
فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة وفيه نظر لانه على تقدير ان يكون كل انسان
لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لا يلزم انه يجب ان يكون
كل تأكيدا حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى

اعني الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة
المهملة نحو لم يقم انسان انما اتى فيه الاسناد الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ انسان وقد
زال ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد اليها اي الى كل لان انسانا صار مضافا
اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى
الحاصل من الاسناد الى انسان يكون كل تأسيسا لا تأكيدا لان التأكيد لفظ يفيد
تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفي عن الجملة في كل انسان لم يقم وعن
كل فرد في لم يقم كل انسان انما افاده حينئذ نفس الاسناد الى كل لا لفظ آخر ليكون كل لتقويته
ولما كان للقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحي
ونحن نعني بالتأكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وح لا يتوجه
هذا المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد هذا فقال ولان الصورة
الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن كل فرد فقد افادت النفي
عن الجملة فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم
كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن كل فرد لا يكون كل تأسيسا بل تأكيدا على ما مر
من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناه للنفي
عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد على
التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التأكيدين على الآخر والحاصل
ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد يلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين
حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت تكون تأكيدا لا تأسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب
ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم
انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة
فلا يكون تأكيدا لانا نقول اما ان يشترط في التأكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم

لم يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقم كل انسان تاكيدا سواء جعل للنفي عن الجملة
او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفي
عن جملة الافراد تاكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفي عن الجملة بطريق الالتزام
وهو ظاهر مدفوع يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا
عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد وثابتا للبعض الاخر او بان يكون
محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فاحمل على التاكيد
وعلى غير التاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على
التاسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تاسيسا
قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتامل ولان النكرة المنفية اذا عمت
كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة كما ذكره هذا القايل لانه قد بين فيها ان
ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال انها مهملة باعتبار اهمال
السور اعني اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم
ان المهملة هي التي يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع
اي لم يبين فيها ان الايجاب والسلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي
بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان
انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فممنوع اذ التقدير انه بين فيها
ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه صريحا واللفظ
بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا
الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك
نص عليه الشيخ في الاشارات ومن هنا جوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع
نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما ان في الموجبة سور ابوابه على ما قال

في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب
تخصيصا فلا مهملة في لغة العرب وقال عبد القاهر في تعريب ان كلمة كل تارة تكون
لشمول النفي واخرى لنفي الشمول لان كانت كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداته
سواء كانت معمولة لاداة النفي او لا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما
يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا
او حاصل بل اللغة الحجازية او التميمية او معمولة للفعل المنفي اما ان يكون عطفا على
داخلة في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة
وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول في حيز النفي والتاخير عن اداة النفي شامل
لوقوعها معمولا للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه باو اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
التاخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم
وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو كل متمنى المرء حاصلا وان خصصت التاخير
باللفظ فلم يخرج منه الا المعمول المتقدم على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظ و
التقدير لم يدخل فيه العمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو عن تعسف وانما وقع فيه لتغيير عبارة
الشيخ وهو قوله اذا دخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعني اذا
قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخر عن
العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بنحو اخرت
عن اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور
والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة
للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او تاكيدا له نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاءني كل القوم او قدم
التاكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا الذي هنا نحو ما اخذت كل الدراهم او الدراهم كلها او
مقدما نحو كل الدراهم لم اخذ او الدراهم كلها لم اخذ وتركت مثال التاكيد اعتمادا على ما سبق

وجعل الفعل منفيا بلم لان النفي بالاستقدام معمول عليه بخلاف لم والاولى على ما يبنى الى النحو
وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو مررت بكل القوم وما سرت كل الايام ونحو ذلك
ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل الفعل وافاد الكلام
ثبوت الفعل او الوصف لبعض ما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا
للفعل او الوصف الذي حمل عليها او اعمل فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب و
ما يكتب كل القوم وفي الوصف ما كل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة
لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء
تمرة لكان احسن او تعلقه اى تعلق الفعل او الوصف به اى ببعض ان كانت كل في
المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه
او لم اخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم اخذتها وما اخذت انا كل الدراهم فيفيد
تعلق ادراك المرء ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة
الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تاملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا
حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجد حيث لا يصلح ان يتعلق
الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع
كل حلاف مهين فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اى وان لم يكن داخلا في حيز النفي
بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما اضيف اليه
كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي عليه السلام لما قال له ذو اليدين اقصرت
الصلوة بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن اى لم يقع واحد
منهما لا القصر ولا النسيان وعليه دل على عموم النفي وشموله كل فرد وصدق اى قول ابي
النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه
على من الذنوب قال المصنف المعتمد في اثبات المط الحديث وشعر ابي النجم اما الاحتجاج

في بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت
احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم
وتخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فوجب
ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما وثانيهما ما روي انه لما قال النبي عليه كل ذلك لم يكن
قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح
بعض ذلك قد كان ردا له لانه انما ينافي نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع
للسلب الكلي لا للسلب الجزئي واما الاحتجاج بشعر ابي النجم فلانه فصيح والشاعر فيما اذا
لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير له نصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت ولا شك ان نصب
كل ههنا ما يكسر الوزن وسياق كلامه انه لم يات بشئ مما ادعت عليه هذه المراة فلو كان
النصب مفيدا للكلي العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب
الشائع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر
الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظ كل اذا اضيفت الى المضمر لم يستعمل
في كلامهم الا تاكيدا او مبتدأ لا يقول جاءني كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره
بعينه ما حكى سيبويه في قوله تلك كلهن قتلت عمدا ان الرفع في كلهن على الابتداء و
حذف الضمير من الخبر جائز في السعة اذ لا ضرورة تلجيه اليه لامكان ان يقول كلهن
قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها
مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيفت الى المضمر لم يستعمل الا تاكيدا او مبتدأ لان
قياسها ان تستعمل تاكيدا لما تقدمها فلما استعملت على ضعف لان معناها افادة الشمول و
الاحاطة لاجزاء ما اضيف اليه ولما اضيفت الى المضمر كانت الجملة متعلقا ذكرها في حكم
المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوي لا لحاجة الصورة عما هي عليه
فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب وان الامر كله لله الكلام واما

تأخير، فلاقتضاء المقام تقديم المسند وسيجيء بيانه هذا الذي ذكر من الحذف والذكر والإضمار
والتعريف والتنكير والتقديم والتأخير كله مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه
أي خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال إياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا
مكان نعم الرجل فإن مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الإظهار دون الإضمار لعدم تقدم
ذكر المسند إليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد إلى متعقل معهود في الذهن
مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الإبهام ثم التفسير المناسب لوضع
هذا الباب الذي هو للمدح العام أو الذم العام إلى شيء من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره
بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس في
المخصوص بالفاعل إذا مثل نعم رجلا السلطان لم يفد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا
نعم رجلا مثل نعم الرجل في الإبهام والإجمال ولا بد من تفسير المخصوص وتفصيله بأن يجيء
مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد ولما هو من هذا الباب في أحد القولين أي قول
من جعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف وأما قول من جعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره
والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب للقطع لاحتمال أن يكون الضمير عائدا
إلى المخصوص وهو متقدم تقديرا فإن قلت لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال نعما
رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون ولفات الإبهام المقصود في وضع الباب
ولما صح تفسيره بالنكرة إذ لا معنى له قلت هذا أمر وهذا الباب ظواهر فيجوز أن
يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير إبراز سواء كان المفرد أو المثنى أو المجموع
لمشابهته الاسم الجامد في عدم التصرف [illegible] وذهب بعضهم إلى أنه اسم وأما الإبهام ثم التفسير
فيكون حاصلا من التزام تأخير المخصوص في اللفظ إلا نادرا ولهذا الاعتبار يصح التمييز
بالنكرة وأيضا جوزوا أن يكون التمييز للتأكيد مثل في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ذرعها سبعون
ذراعا والوجه أن يقدر المخصوص بالفاعل كما مر وقولهم هو أو هي زيد عالم مكان الشأن أو القصة

فالإضمار فيه خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا الضمير إذا كان في الكلام مؤنث غير
فضلة كقوله فإنها لا تعمى الأبصار قصدا إلى المطابقة لا لأنه راجع إلى
المؤنث ولم يسمع [illegible] الأمير عرفه ومن أنت الله عالم وإن كان القياس يقتضي جوازه وإنما
لم يتعرض لنحو قولهم ربه رجلا ويا لها قصة وربه رجلا وقوله تعالى فقضاهن سبع سموات لأنه
ليس من المسند إليه ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر بما يعقبه أي يعقب ذلك الضمير
أي يجيء على عقبه في ذهن السامع لأنه أي السامع إذا لم يفهم منه أي من الضمير معنى انتظره أي
انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله النفوس عليه من التشوق إلى
ما قصد إبهامه فيتمكن المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن لأن ما يحصل بعد مقاساة
التعب ومعاناة الطلب في القلب يحل ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا
اشترط أن يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به [illegible]
لأن قصد الإبهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر في التزام تقديم
ضمير الشأن وهو يقتضي التزام تأخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول
الأخطل أبو موسى فجدك نعم جدا وشيخ الحي خالك نعم خالا وهو قليل ولا
يخفى أن ما ذكر من أن السامع إذا لم يفهم منه معنى انتظره إنما يصح في ضمير الشأن
دون الضمير في باب نعم إذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم أن فيه ضميرا فتعليل وضع
المضمر موضع المظهر في باب نعم بما ذكر ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع
المظهر لاشتهاره ووضوح أمره كقوله تعالى إنا أنزلناه أي القرآن أو لأنه بلغ من
عظم شأنه إلى أن صار متعقل الأذهان [illegible]
لا يلتفت إلى غيره كقوله في المطلع زارت عليها للظلام رواق وقد يعكس أي يوضع
المظهر موضع المضمر فإن كان المظهر الموضوع موضع المضمر اسم إشارة فلكمال العناية
بتمييزه أي تمييز المسند إليه لاختصاصه بحكم بديع كقوله أي قول ابن الراوندي كم عاقل

ماومن النجوم قلايد ونطاق

[illegible] ونجت الوصال والخال [illegible] الانام رواق [illegible] وحسنها العلوم

عاقل هو وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كا يقال ورث بوصل رجل اى
كامل فى الرجولية اعيت اى اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت مذاهبه اى طرق
معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذى ترك الاوهام حايرة وصير العالم
النحرير المتقن من نحر العلم اتقنه زنديقا كافرا نافيا للصانع قايلا لو كان له وجود
لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما
والجاهل مرزوقا وكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل
الاوهام حايرة والعالم المتقن زنديقا كملت عناية المتكلم بتميزه فابرزه فى معرض المحسوس
كانه يرى السامعين ان هذا الشىء المتعين المتميز هو الذى له تلك الصفة العجيبة والحكم
البديع هو قوله تعالى ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا ففيه اختصاص
المسند الحكم بديع انه عبارة عنه ومعه كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغى والحق
ما بينهما من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اى او للتهكم بالسامع والسخرية كما اذا
كان فاقد البصر او لا يكون ثمة مشار اليه اصلا او النداء على كمال بلادته بانه لا يدرك
غير المحسوس او فطانته بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اى ظهور
المسند اليه وعليه اى على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره من غير هذا
الباب اى باب المسند اليه قوله ابن دمينة تعاللت اى اظهرت العلة والمرض كى اجى
اى كى احزن من شجى يشجى على حذف علم يعلم واما شجا يشجو فهو متعد يقال شجاه هذا الامر اى
احزنه وما بك علة تريدين قتلى قد ظفرت بذلك اى بقتلى لم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر
ظهور المحسوس بالبصر الذى يشار اليه باسم الاشارة وان كان اى المظهر الموضوع موضع
المضمر غيره اى غير اسم الاشارة فلزيادة التمكين اى تمكين المسند اليه عند السامع نحو قل
هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصد لانه يصمد اليه فى الحوائج ونظيره من غيره
اى نظيره قل هو الله احد الله الصمد فى وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب

باب المسند اليه قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل اى ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية
لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ادخال الروع فى ضمير السامع
وتربية المهابة او تقوية داعى المأمور اى ما يكون داعيا لمن امر بشىء الى الامتثال
والاتيان به مثالهما اى مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير
المؤمنين يأمرك بكذا مكان انا آمرك وعليه اى على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية
داعى المأمور من غيره اى من غير باب المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة وضع
الدال فتوكل على الله حيث لم يقل على لما فى لفظ الله من تقوية داعى النبى عليه السلام الى التوكل
عليه لدلالة الله على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وساير اوصاف الكمال او الاستعطاف
اى طلب العطف والرحمة كقوله الهى عبدك العاصى اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا
فان تغفر فانت لذاك اهل وان تطرد فمن يرحم سواكا حيث لم يقل انا العاصى اتيتك
على ان يكون العاصى بدلا لان ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة
ما ليس فى لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه بالعاصى كما هو قوله تعالى قل يا ايها الناس انى
رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله و
كلماته حيث لم يقل فآمنوا بالله وبى ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه وليشعر
بان الذى وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كاينا
من كان انا او غيرى اظهارا للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه قال السكاكى هذا اعنى
نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اى النقل غير
مختص بالقدر المذكور بان يكون عن الحكاية الى الغيبة فى العبارة او نتايج
ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو
ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بمضمر غايب والاول اوفق بقوله بل كل من التكلم والخطاب
والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلثة فى الاثنين

لان كلا من الثلثة ينقل الى الاخرين وقوله مطلقا زاده من المص ليس بمصرح في كلام
السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او بضمير غايب
او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره وسواء كان كل منها قد اورد في
الكلام ثم عدل عنه الى الاخر او لم يرد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى
الاخر وهذا انسب بمقصود المص من تعميم تفسير السكاكي ويسمى هذا النقل عند علماء
المعاني التفاتا ماخوذا من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه و
قول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا في علم البيان مبني على انه كثيرا ما يطلق البيان
على العلوم الثلثة كقوله اي كقول امرء القيس تطاول ليلك بالاثمد بفتح الهمزة وضم الميم
اسم موضع ويروى بكسرها خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة
على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل
عنه الى الاخر فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى
الظاهر ليلي بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق
من الطرق الثلثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير عنه اي عن ذلك المعنى باخر منها
اي بطريق اخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر
ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المص
في الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو
انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب اخر غير ما يترقبه
المخاطب ليفيد تطرية لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير
اشياء ليست من الالتفات منها انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت
الذي فعل كذا ونحن الذين صبحوا الصباحا وغير ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة
بضمير المتكلم او المخاطب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغايب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا

له بصر خذ بيدي وفي التنزيل أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابرهيم لان الاسم الظاهر
طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو اياك نستعين واهدنا و
انعمت فان الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان
يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق اخر ومنها نحو يا
من هو عالم حقق لي هذه المسئلة يا من لا نظير له في هذا الفن ونحو قوله يا من يعز علينا
ان نفارقهم وجداننا كل شيء بعدكم عدم فانه لا التفات في ذلك لان حق العايد
الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق
الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام
من ان نحو يا ايها الذين امنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس بشيء قال
المرزوقي في قوله انا الذي سمتني امي حيدرة كان القياس ان يقول سمته حتى يكون
في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه وكان الاخير هو
الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس ومثله
ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته ومن كان
من زاد لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران في كلامين وهو غلط
لان قوله تعالى باركنا حوله لنريه من آياتنا فيه قراءتان بالياء والغيبة ففيه التفات من التكلم
الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من اياتنا ليس بكلام اخر بل هو من متعلقات
لنريه ومتماته وهذا اخص اي الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكي لان
النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الثلثة ثم عبر عنه بطريق اخر او يكون
مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل عنه الى الاخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات
عندهم التفات عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد و
بات وباتت له ليلة كليلة ذي العاير الارمد وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن ابي الاسود

في الصحاح العاير قذى العين وفي الاساس في عينه عُوّار وعاير اي غمصة
تمض منها وباتت لليلة من الاسناد المجازي كصام نهاره فانه لا التفات في
البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان في كل بيت من الابيات الثلثة
التفاتا وقول صاحب الكشاف وقد التفت امرؤ القيس ثلث التفاتات في ثلثة
ابيات طابق في ان مذهب السكاكي موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها
في بات والاخران في جاءني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب في ليلك والاخر باعتبار
الانتقال من الغيبة في بات او يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى
الخطاب لان الكاف للخطاب والثالث في جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى
التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور فالجواب عن الاول ان الانتقال
انما يكون في شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب في ليلك
الى الغيبة في بات قد اضمحل الخطاب فصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال
الى التكلم في جاءني الا من الغيبة وحدها وعن الثاني ان الكاف في ذلك خطاب
حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كأن قوله نحن نعفو عنكم
من بعد ذلكم ثم توليتم من بعد ذلك حيث لم يقل من بعده لكم مثال الالتفات من
التكلم الى الخطاب ومالي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت
ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله
ومالي لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم كما يجيء والمعبر عنه في
الجميع هو المخاطبون فان قلت ح يكون قوله ترجعون الواقع على مقتضى الظاهر الا التفاتا
جليلا يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لا نم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان
الظاهر يقتضي ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجري الاخر على سنن الاول وهذا الخطاب
مثل التكلم في قوله من نبأ جاءني وقد قطع المص بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات

ت عند السكاكي لا ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي
وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءني في الآية والبيت التفات عند السكاكي وغيره فلو
كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكي
اتفاقا فلا يتحقق اختلاف بينه وبين غيره ثم الحق انه ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر
وان مثل ترجعون وجاءني من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة نحو انا اعطيناك
الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما لعدّه
المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب في الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين
ومن الخطاب الى التكلم كقول علقمة بن عبدة طحا بك اي ذهب بك قلب في الحسان
متعلق بقوله طروب قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان
ونشاط في مراودتها بُعيد الشباب اي حين ولى الشباب وكاد ينصرم عصر حان
مشيب اي زمان قرب المشيب واقباله علي الهموم يكلفني ليلى فيه التفات من الخطاب
في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفني ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني
يكلفني ذلك القلب ليلى ويطالبني بوصلها وروي بالتاء الفوقانية على انه مسند الى
ليلى والمفعول محذوف اي شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات
اخر من الغيبة الى الخطاب وفي طحا بك فيه التفات اخر عند السكاكي لا عند الجمهور
وقد شط اي بعد وليها اي قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي
عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعاداة كأن الصوارف والخطوب صارت
تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اي عادت عواد وعوائق كانت تحول
بيننا الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم مكان بكم
ومن الغيبة الى التكلم والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه مكان فساقه والى
الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل في ضرام

السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام في الحالتين واحدا كقوله
اياك نعبد فان ما قبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو متوجه اليه
به لان ذلك يجري من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير ثق بالله ليس له شريك
ومن عند الخليفة بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب منك انك ذو ارتياح فانه
ليس من الالتفات في شيء لان المخاطب بالبيت الاول امراته والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة
فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابي العلاء هل يزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع
في اولاك الوك فيه التفات عند الجمهور من الخطاب في يزجرنكم الى الغيبة في اولاك يعني
اولئك ويقال انه اضراب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من
قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك الي انت
وقد يطلق الالتفات على معنيين اخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية
له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى وزهق الباطل ان الباطل كان
زهوقا وقوله تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي كلامهم قصم الفقر ظهري والفقر من قاصمات
الظهر وفي قول جرير متى كان الخيام بذي طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى
يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة سقي البشام والثاني ان تذكر معنى فتتوهم ان
السامع اختلج في نفسه شيء فتلتفت الى الكلام بما يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن
ميادة فلا صرمه يبدو وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه كانه لما قال فلا صرمه
يبدو قيل له وما تصنع به واجاب بقوله وفي الياس راحة ووجهه اي وجه حسن الالتفات
على الاطلاق ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية اي تجديدا
واحداثا من طريت الثوب لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اي الى ذلك
الكلام وقد تختص مواقعه بلطائف اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة
ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام كما في سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق با

بالحمد عن قلب حاضر يجد ذلك العبد من نفسه محركا للاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد و
كلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى ان يؤول الامر الى خاتمتها
اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله مالك يوم الدين المفيدة انه اي ذلك الحقيق بالحمد مالك الامر
كله في يوم الجزاء لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية
اي مالك في يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ يوجب ذلك المحرك لتناهيه
في القوة الاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع
والاستعانة في المهمات والباء في بتخصيصه متعلق بالخطاب يقول خاطبته بالدعاء
اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل
على تخصيصه بالعبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة
في جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن
ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة ليتلائم الكلام ويكون
العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة في المهمات واللطيفة المختص بها
موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون قراءته
على وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذي ذكره المص جار على طريقة المفتاح
وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم
عظيم الشان حقيق بالثناء والعبادة فانه في خوطب ذلك المعلوم المميز فقيل اياك يا
من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذي لا تحق
العبادة الا به لان المخاطب دخل في التميز واعرق فيه فكان تعلق العبادة به تعلقا بلفظ
المتميز فيشبه بالتعليق ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب ازدياد
وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله ه توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد فكلما اجرى
عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم والمالك

وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعدوا لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهي وضوحه وتميزه بسبب تلك الصفات فخاطبه تنبيها على ان من كان صفاته يجب ان تكون معلوم التحقق بهذا العبد متميزا عن سائر الذوات حاضرا في قلبه حتى كانه يراه ويشاهد حال العبادة وهو يعظم لامر العبادة وانما ينبغي ان تكون عن طلب حاضر كانه يشاهده ربه ويدله ولا يلتفت الى ما سواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم تكن من مباحث المسند اليه فقال ومن خلاف مقتضى تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده الباء في بغير للتعدية وفي بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان تلقى المتكلم المخاطب لدى صدر منه كلام بغير ما يترقبه وهو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده تنبيها على انه اي ذلك الغير هو الاولى بالقصد والارادة كقول القبعثري للحجاج وقد قال له الحجاج حال كون الحجاج متوعدا اياه لاحملنك على الادهم يعني القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب ما اي مقول قول القبعثري فابرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل الادهم في كلامه على الفرس الادهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض الذي فيه وضم اليه الاشهب اي الذي غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير اي من كان مثل الامير في السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد اي بان يعطي المال ويهب من الاصفاد لا ان يصفد اي يقيد ويوثق من صفد وقال الحجاج له ثانيا انه اي الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده او السائل عطف على المخاطب اي تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره اي غير ذلك السؤال تنبيها على انه اي ذلك الغير الاولى بحاله اي حال ذلك

ذلك السائل او المهم له كقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج سالوا عن السبب في اختلاف القمر في زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسالوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض وكقوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل سالوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان تقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل التضمين دون القصد ومنه اي ومن خلاف مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض هكذا في النسخ والصواب فهو بمعنى يوم ينفخ ونحو في الكلام لا سيما في كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحو التعبير عنه باسم المفعول كقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس اي يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسم الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال وحينئذ يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير توقف الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فيحتاج اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلنا لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع

كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثرين فتنزيل غير
الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر و
ان شئت فوازن بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقوله ان
الدين يقع وذلك يوم يجمع له الناس تتعثر على الفرق ومنه اي ومن خلاف مقتضى الظاهر
القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الاخر والاخر مكانه وهو ضربان احدهما
ان يكون الداعي الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون
المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موقع المبتدأ نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله
قفي قبل التفرق يا ضباعا ولا يك موقف منك الوداعا اي لا يكن موقفا الوداع
موقفا منك والثاني ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون
اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان
المعروض عليه ههنا ما يكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم
ادخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم
ظرف والرأس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمعروض
عند المعروض عليه ويحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام
رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول أظبي كان امك ام حمار اي
ذنب اليربوع من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لو بقوا على هذا الوصف
سنة لا ابالي انسان منهم الهجينا كان ام غير هجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ
بناء على ان الظبي مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار
الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولا يك موقف منك الوداعا وتحصل المعادلة بين ما وقع
بعد الهمزة وما وقع بعد ام لا لزوم حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده
كما في المقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعد ام

ام والحق ان ظبي مبتدأ ولكن امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو
ارجل في الدار ام امرأة وحمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى
وسيجيء في الاستفهام نحو قولنا أزيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام
فح لا قلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان
اباك ثم قيل قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى أظبيا كان امك
ام حمارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا فافهم وقبله
اي القلب السكاكي مطلقا اينما وقع وقال انه مما يورث الكلام ملاحة ويشجع عليه كمال
البلاغة وامن اللبس ويأتي في المحاورات وفي الاشعار وفي التنزيل ورده غيره اي غير
السكاكي مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذي جعله السكاكي
من اللطائف قبل كقوله اي قول رؤبة ومهمه اي مفازة مغبرة اي متلونة بالغبرة ارجاؤه
اي اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا كأن لون ارضه سماؤه وههنا مضاف محذوف
اي لون سمائه بقرينة اعني قوله اي لونا في المصراع الاخير من باب القلب والمعنى كأن لون سمائه
لغبرتها لون ارضه وفي القلب من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ
من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض في الغبرة والا اي وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا
رد لانه عدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى
الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يتضمن ما يوهم عكس المقصود كقوله اي قول القطامي
يصف ناقته بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت من طينت السطح بالفدن اي القصر
السياعا اي الطين بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما في بيت بعده
امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن ان لن تستطاعا وفيه انه يمكن ان يقال انه يتضمن من
المبالغة في سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهامه ان السياع قد
بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة

الى الفعل وانكار ان يتضمن ما يوهم عكس المقصود يكون ادخل في الرد كقوله
لم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح
البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح
وذلك لان الجذوعة حداثة السن والقروح قدمه وتناهيه فالمناسب وصف الرأي
والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام في المعارك بالجذوعة كما يقال فلان
غر ورأيه مجرب فليس هذا القلب اعتبارا لطيفا بل هو ايهام لعكس المقصود
واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير في لم اصب
لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشيء الفيته ووجدته اى لم الف بهذه الصفة
بل وجدت كلاهما جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ما قبله
من الابيات يدل على انه جرح وتحذر منه الذم ولان فحوى كلامه الدالة على
انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر في العواقب
ورفض التحرز خوفا من المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت
اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة
عليه ولانه الكلام على اثبات الجرح له لا ثاني فيكن لانه اذا جعل جذع البصيرة
حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح
البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا
لا حالا لانه احسن تادية للمقصود والجواب المرضي ما اشار اليه الامام المرزوقي
وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه
على بصيرة لم تكن عليها اولا لم يعرض له تندم في الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد
عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال
المعنى انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا مني ما ارادوا مع اني على بصيرة

في الاولى لم يبد لي في الاقتحام ولا غلب في اختياري التطرق والانحراف بل قد
صار اعلى في الحروب قارحا لطول ممارستي وتكرر مباشرتي والله اعلم بالصواب

الباب الثالث في احوال المسند اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه و
انما قال في المسند اليه حذفه وفي المسند تركه رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن
في الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكأنه
اتي به لفرط الاحتياج اليه واسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة
في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض كقوله اى قول ضابئ بن الحارث البرجمي
ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب من الاساس الرحل المنزل
والمأوى وقيار اسم جمل له كما ذكر بسحر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة
حذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار و
الاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن و
لا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضي
الخبر لفظا ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل
اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضي الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر
بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان
يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمها وخبرها ولا
تشريك هناك في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على
خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كأنه اثر في غير ذوي العقول ايضا
بيان ذلك انه لو قيل اني لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التأثر
في الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتلقى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها
على ان قيارا مع انه ليس من ذوي العقول في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا
قد ساوى العقلاء

الى التحسر وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله ان الذين امنوا و
الذين هادوا والنصارى والصابئون الآية وقال والصابئون مبتدا وخبره
المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين امنوا الخ لا محل لها من الاعراب وفايدة
تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب
عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وههنا احتمالات لا يحتملها
المقام وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف هذا تصريح بان
المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله
رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني مثال لان يتاخر لو الاولى
وخبر كنت محذوف لو جعل من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت
ووالدي مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقي في الشافية فيه معنى كيف وازيد
خوصا ولو كان منه البر والبحر متوعا ان البحر مرفوع بالابتداء على تقدير ان خبر والمعنى
كان منه البر متوعا والبحر ايضا متوعا فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام
المعطوف عليه لان هذا المبتدا في نية التاخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا
المحذوف من الثاني منصوبا اي كنت منه بريا ووالدي ايضا بريا وكان البر منه متوعا
والبحر ايضا متوعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا
وقولك زيد منطلق وعمرو اي وعمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق
المقام وقولك خرجت فاذا زيد اي موجود فحذف الخبر مع اتباع الاستعمال لان
اذا المفاجاة تدل على مطلق الوجود فاذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب
فلا بد من الذكر نعم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كان المثال المذكور
فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي السببية
التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اي مفاجاة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى

المعنى اي خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب والعامل في اذا معنى فاجات فهي
تكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف فهي لا تكون مضافة
الى الجملة وقال المبرد اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدا اي فبالمكان
زيد والتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب
اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اي قول الاعشى ان محلا وان مرتحلا و
ان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب وصاحب ومهلا اي بعدا وطولا اي
ان لنا في الدنيا حلولا ولنا عنها الى الاخرة ارتحالا وان في السفر الذين قد توغلوا في
المضي لا رجوع لهم وفيه حث على الترحم عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا لما
ماسبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع الاستعمال
لاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا
بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف
او لم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة بشانه والمترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام
اعني المحافظة على الشعر والمضي بعدما تحمل للاختصار بدون الضيق نحو ان زيدا
وان عمرا اي وعلمه ان محلا يقع على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر ان المكررة وفاقا
ولم يقصد له بدون ضيق المقام فافهم وقوله قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي
تقدير لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضمير المتصل اعني
الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف
ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث او المقصود من
الاتيان بهذا الظاهر تفسير المقدر فلو اظهرته لم تحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل
على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لا مبتدا اولا تاكيدا لفاعل ان يكون
التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لم يعهد حذف

المؤكد في العامل مع بقاء التاكيد والى صاحب الكشاف بهذا انما تقتضيه علم الاولب فاما
تقتضيه علم البيان فقوله انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون
بالشح المتبالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدا
والخبر يعني كان قولنا انا سعيت وهو مبتدا وخبر يفيد الاختصاص فكذا لو انتم
تملكون لكونه مثله في الصورة فالعجب ممن يستدل بهذا الكلام على ان قولنا انا
عرفت عند الاختصاص جملة فعلية وانا ليس مبتدا بل تاكيد متعلم وهذا الكلام
صريح في مناقضته فتوجه عليه لانه دقوله فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند
اى فصبر جميل اجمل او حذف المسند اليه اى فامرى صبر جميل ففي الحذف تكثير للفايدة بامكان
حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر
الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فائدة في حمل عليه
اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل
لا يدل على حصوله وبانه الاصل من المصادر المنصوبة اى صبرت صبرا جميلا و
حمله على حذف المسند اليه اوفق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية
على حذف المسند اليه وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفي
هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف في الجملة لا يجوز الحذف اصلا الا بالقرينة فهاهنا قوله
اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه
هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المسند اليه ايضا بقراءة من قرأ فصبرا جميلا بالنصب فان
معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المسند اليه التعريف فحمل الكلام على وجه يكون
المسند اليه معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل
انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى و
مما يحتمل الامرين قوله تعالى ولا تقولوا ثلثة اى لا تقولوا لنا او في الوجود آلهة ثلثة او

او ثلثة آلهة فحذف الخبر او الموصوف او المميز او قوله ولا تقولوا الله والمسيح وامه
ثلثة اى مستوون في استحقاق العبادة والربتة كما اذا اريد الحاق اثنين
بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلثة فحذف المسند اليه قال صاحب المفتاح وقد يكون
حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام
عمرو او ام عمرو عندك يخرج عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا اوليت
ام والهمزة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند او المسند اليه وتقدر
على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد
عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو فام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان
بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد
من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد
احتراز عن نحو الفعليتين المشتركتين في الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد
ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة وطرد مع علم التناسب بين
معنيي الفعلين ان تكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة
كوقوع الكلام جوابا لسوال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فيه
من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سوال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف فعل
والمذكور فاعل لان السوال عن الفاعل ولان القرينة دالة على تقدير الفعل اولى لانه
لانه ان اريد ان السوال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل لا معنى له وان اريد
ان السوال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مسندا كقولنا الله خلقها يؤدي
هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل
في قولنا الله خلقها والظهور ان السوال جملة اسمية لا فعلية ومن ثم قيل الاول انه مبتدا

واطرُ جملة فعلية لتطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم
المسؤول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه
من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ولئن سالتهم من خلق
السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطفا على محقق اى كون
الكلام جوابا عن سؤال مقدر نحو قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد
كانه قيل من يبكيه فقال ضارع اى يبكيه ضارع اى ذليل لخصومة متعلق بضارع
وان لم يعتمد على شئ لان الجار والمجرور تكفيه رائحة الفعل اى يبكيه من يذل لاجل
خصومة لانه كان ملجأ وظهرا للاذلاء والضعفاء وتعلقه بيبكي المقدر ليس بقوى من
جهة المعنى وامائه ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط الذي ياتيك للمعروف من غير وسيلة
وتطيح من الاطاحة وهى الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس
كلواقح جمع ملقح يقال طوحته الطوائح واطاحته الطوائح ولا يقال المطوحات ولا
المطيحات ومما تتعلق بمختبط وما مصدرية اى يسال من اجل اذهاب الوقائع ماله او
بيبكي المقدر اى يبكي لاجل اهلاك المنايا يا يزيد وتطيح على السعدين بمعنى الماضي على قصد
استحضار الصورة فذلك الاول المايل وفضله اى يفضل نحو ليبك يزيد ضارع اى لان
بجعل الفعل مبنيا للمفعول ورفع المفعول مسند اليه ثم ذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر
جوابا لسوال مقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبنا للفاعل ونصب يزيد مفعولا
بتكرر الاسناد اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا وذلك لانه لما قيل ليبك يزيد علم ان
هناك باكيا يستند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اى يبكيه ضارع فقد اسند
الى مفصل ولا شك ان الاسناد ونين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع فى النفس
فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد احالا الى السوال المقدر اعم من سكته لانه سوال
عن تعيين الفاعل المعلوم بسناده الى على الاجمال لا بعد ان يقال قد اسند مرتين اثنين

انه من اجمالا وواحدا تفصيلا او بوقوع نحو يزيد غير فضلة بل جزء جملة مسند اليه خلاف
ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة وبكون معرفة الفاعل لحصول نعمة غير مترقبة
لان اول الكلام غير مطمع فى ذكره اى ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب
وهو الذي كان ما اذا بني للفاعل فانه مطمع فى ذكر الفاعل وكمعارض ان تفضل
نحو ليبك يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار والابتناء
على ابهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة
يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام
به فوق الاهتمام بالفاعل وبان فى اطماع اول الكلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول
تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز واما ذكره اى ذكر المسند فلما مر فى ذكر المسند
اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قام ومن الاحتياط لضعف التعويل
على القرينة نحو ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم و
من التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا فى جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى بل فعله
كبيرهم هذا بعد قوله أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم وغير ذلك او ان يتعين كونه اى
المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما سيذكر او ان يدل على قصد التعجب
من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطخ ثوبه
ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما
تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه فى الظاهر واما افراده اى جعل المسند غير جملة
فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا
للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من
زيد قام فى افادة التقوى كما سيرد وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة
نفس التركيب تقوى الحكم لحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت

عرفت او حرف انما كما في نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او قال يتقوى الحكم في الاصطلاح هو
تاكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم نقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ
المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا لانه
لم يقصد به التقوى لكنه يفيد ضرورة تكرر الاسناد فعلم افادة التقوى اعم من عدم
قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص
جملة فعلية وانا تاكيد مقدم لا مبتدأ والمسند مفرد لا جملة كان سعيت انا وقد يرد ما في
وقوع قوله غير سببي مع وقوع الفعلي في عبارة المفتاح عطف الى المص لان صاحب المفتاح
قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المص
انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة
ان الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه والفاضل لن تقول لانم صدق هذا التفسير
على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق
ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لا الجملة لانها وقعت جزءا للمبتدا وظاهر انه لم يحكم
بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا اعني مفهوم ان الجملة الواقعة خبر مبتدا قد تعرف
انه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم انه اما بثبوته له او بانتفائه
عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف
وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلو اريد هنا السببي بالفعل
حقيقة لا نتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان الجمهور مسندا فعليا
فقد يبطل ان كون المسند فعليا مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده وما ذكره الفاضل من
المفتاح هنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعل لكنه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان
المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة
فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا اخبط ظاهر لان

اللازم مما ذكره ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق
وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي
والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا لا مثل هذا التمثيل لانه خفاؤه اولى بان يمثل به
وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد كلا ومفهوم انطلق ابوه محكوم به
المذكور في قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم اباؤه وصف
سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقع
في الجملة عبارة المص او ضح مما اورده صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها
الكرم في البرستين وفي الدار خالد وقال اذ التقدير استقر فيها او حصل على اقوى
الاحتمالين واعترض عليه المص بان الظرف اذا كان مقدرا بالجملة كان المسند في المثالين
جملة ويحصل التقوى لان خالدا مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف
على شيء واشار الفاضل في الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف
مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا
في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر
او حصل لانه لو قدر مستقر يكون خالد مرفوعا به بصحة التركيب وجميع ذلك خبط
ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي ايضاحا لتفسيره مفردا كان او جملة ولم
يذكر لافراد المسند مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثلة وانواع
فيكون التمثيل هنا ضايعا ولذا ترك المص ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من
الامثلة قال وبتفسير تقوى الحكم يذكر في تعليم المسند ولو كان فصلا انما امثلة الافراد
المسند لكان المناسب تاخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابط الافراد ذكر الفعلي
وذكر التقوى فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيرهما لا يكون مناسبا وهذا الحامل للفطن العارف
بصياغة التركيب ونظم الكلام والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله

وتعسر ضبطه ولكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن
ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدا بعايد بشرط ان لا يكون ذلك العايد مسندا اليه
في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على
المبتدا ليس بعايد ونحو زيد قام وزيد هو قايم لان العايد مسند اليه ودخل فيه نحو
زيد ابوه قايم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد كسرت
سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع
اجر من احسن عملا لان المبتدا اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعايد
اعم من الضمير وغيره فعلم ان المسند السببي هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدا اول
صاحب المفتاح بعنوان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء الذي بني عليه
ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب التعليق بغير ما بني عليه ذلك المسند
تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما او تعليق نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي
الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات
او نفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسببية فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان
منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتداه اعني ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما
بني منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدا او اوقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم
نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس بمبني على شيء لما
عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل يسند الى ما بعده وهو اخوه ثم
علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به مضافا الى ضميره فالمسند السببي هنا ان
وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم
ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا
كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي الحكم او اذا كان المسند

المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فعلا احتاج
للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا في موضع الالتباس مع رعايته في الاقرب الذي
لا التباس فيه اعني قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي
في زيد ابوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قد يكون مفردا كما في هذين
المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على ان نفس
المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان في الكلام مسند سببي يجب
ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا اوضح لما مر من ان المسند السببي لا يكون الا الجملة
التي وقعت مسندا الى المبتدا ويمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو
الزمان وضمير هو عايد الى المسند السببي او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند
السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وح
يكون المسند السببي هو المأخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا واما كونه
اي كون المسند فعلا فللتقييد للمسند باحد الازمنة الثلثة اعني الماضي وهو الزمان الذي
قبل زمانك الذي انت فيه والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال
وهو اجزاء من اواخر الماضي واوايل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلي
والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة في الانات الكثيرة
المتعاقبة واقعة في الحال على اخصر وجه بخلاف الاسم نحو زيد قايم امس او الان او غدا فانه
يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه مع افادة
التجدد الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد اجزائه اجزاء احواله
يقتضي تجدد الكل وحدوثه والظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض
كقوله اي قول طريف بن تميم العنبري او كلما وردت عكاظ هو متسوق للعرب كانوا يجتمعون فيه
فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع قبيلة بعثوا الي عريفهم عريفا للقوم هو القيم

بامرهم الذي شهر بذلك ويعرف بتوسمهم اي تفرسهم الوجوه ويتأملها تحدث منه ذلك
التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعني لان لي على كل قبيلة جناية فمتى
وردوا عكاظ طلبوني لكافل امرهم واما كونه اسما فلافادة عدمهما اي عدم التقييد
المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض تتعلق بذلك كما في مقام
المدح والذم وما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت كقوله لا يألف الدرهم المضروب
صرتنا وهو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر عليها وهو منطلق يعني ان الانطلاق ثابت له دائم
من غير اعتبار تجدده قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات
المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي
ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء
انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له
كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان
الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه وقولنا زيد يقوم انه يصدر له زيد قايم
لا يصح استواء المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا واما تقييد الفعل وما يشبهه من
اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه ونحوه من الحال و
التمييز والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص
وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان مظنة سؤال
وهو ان خبر كان مما هو من المفعول القيد كان به ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة في نحو كان
زيد بدون الخبر لكون الخبر لتربيته اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد في نحو كان
زيد منطلقا هو منطلقا لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وذكر
كان للدلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي والفاعل في
الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدرية لكن الفعل فهو مفهوم الخبر

الخبر على انه الفاعل بتلك الصفة متصف بمعاني تلك الافعال ففي نحو كان زيد قائما يدل انه متصف
بالقيام المتصف بالكون اي الحصول او الوجود في الماضي ومعنى صار غنيا انه متصف
بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم
انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان للغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال الذي انتقل
اليها وهذا انسب واعرف مع كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال واما تركه اي
ترك التقييد فلمانع منها اي من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج
اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين
على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض تتعلق به او خوف ان يتصور المخاطب
ان المتكلم مكثار او قادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما يشبه ذلك واما تقييده
اي الفعل بالشرط نحو اكرمك ان تكرمني او ان تكرمني اكرمك فلاعتبارات وحالات
تقتضي تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته اي حروف الشرط واسمائه من
التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم النحو فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان
الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك
اكرمك وقت اكرامك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من
الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت
مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه فقول
صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها
للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند الخبري واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس
بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالاستفهام ولهذا لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا
يصح عمرا ان تضرب اضرب واما ما ذكره ارباب المعقول من ان الجزاء جملة خبرية
محتملة للصدق او الكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع

التقييد بها على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب
وهذه الدقيقة قيل بتحقيقها في تحقيقها فتفتش منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب
اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها
اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين
فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا يحتمل للصدق والكذب وكذا قولنا
فالنهار موجود بعد وقوعه جزاء للشرط وعلى ما هو ظاهر وما قلنا لانه ذكر في الجزاء لان
قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق
في هذا المقام ان مفهوم الشرط بحسب اعتبار المنطقيين غيره بحسب اعتبار اهل العربية
النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يثبت
للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق
والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار ح وكذبها بعدمها واما
عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم
الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها وكل من الطرفين قد
انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا الفرق بين الحملية في انها قول
جازم موضوع للصدق والكذب وخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا
خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الاخر خلاف الحملية الا ترى انا لو قلنا
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس
وعند النحاة ان النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس فظاهر انه جملة خبرية
قيدت بمفعول فيه فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس
المباحث ولكن لا بد من النظر ههنا في ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في
الفن فان ان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط اعتقادا

المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التاويل واصل اذا الجزم
بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط كذا
يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في
المعاني المحتملة المشكوكة فلم يتعرض له المص قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين
ان واذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط و
عدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتامل وكذا ذكر في
المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط اي انك مني اكرمك حيث
لا يعلم القائل اكرمه ام لا فنبه في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم باللاوقوع و
كذا قال انما غرضك لم اكن لك ابا كيف تراعي حقي مستعمل في مقام الجزم لنكتة و
ظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه ابا له فلو لم
يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التاويل وقد سهى الفاضل الشارح
ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط ولذلك اي ولان اصل ان عدم الجزم
بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعا لان لان النادر
غير مقطوع به في الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع اذا
لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى اللفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان
كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل قوله ت
فاذا جاءتهم اي قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اي هذه مختصة بنا
ونحن مستحقون وان تصبهم سيئة جدب وبلاء يطيروا بموسى اي يتشاءموا به ويقولوا
هذا بشؤم موسى ومن معه من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد
الحسنة المطلقة لحصولها مقطوع به ولهذا عرفت تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق
لان كان تعريف الجنس يطلق عليها وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه

في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها والمذاهب بان دون
اذا انما قصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا
بحث وهو ان عدم التنكير وعدم القطع بالحصول اما يقتضي نوع معين او فرد معين واما
في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب
القطع بحصول نوع ما وفرد ما ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين طوايا جاتهم
الحسنة وطوايا ان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمص قد قطع
بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريفا للعهد
وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم
يتقدم ذكر الحسنة لا تقديرا ولا تحقيقا ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فحينئذ يكون
القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها
واتساعها وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله وعنايته
حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان يشك في وقوعها كثيرة الوقوع وقطعية الحصول
مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة
المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها
ولكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه
تعريف الجنس على مذهبه وبهذا ابطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى
لحق البلاغة لما فيه من كونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت
لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر فتعريف العهد دال على ان هؤلاء الذين لا يعرفون
النعم اعتقادا باختصاص هذه العظايم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها ثم اقبح الكل اعتقادا
واسوئهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس حصول استحقاق القليل كدعوى استحقاق
الكثير لانه قد يسلم الاول دون الثاني ولان ترك الشكر على القليل كترك على الكثير فانه قد يعذر

في الاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد يكون واقعه موجبة
فتوافق لفظ اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على
انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه
المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس ترك على المعهود وغيره
فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث
هي فممتنع فدخول اذا عليها يكون ممتنعا لا مرجوحا واذا جعلت الحسنة هي نوع
المعهود لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وح يظهر فساد ما قيل انه اقضى
لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل في الالزام لكونه اشارة الى حاضر
لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي
القول بكون المراد الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة
عن حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق
الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه اقضى لحق البلاغة
والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي الى الحسنة ولهذا جاءت السيئة بلفظ المضارع مع ان لا ان
السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على
تقليلها فان قلت جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله فاذا مس الانسان
ضر دعانا ومع في قوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجه ذلك قلت اما الاول
فللنظر الى لفظ المس المنبي عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان
المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكاب الضلالات فينبه بلفظ اذا والى
الماضي على ان مساس قدر يسير من الضر لا محالة ينبغي ان يكون في حكم المقطوع به واما الثاني
فلان الضمير في مسه للانسان المعوض المتكبر المدلول عليه بقوله واذا انعمنا على الانسان
اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر

يجب ان يكون مقطوعا به وقد تستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء
المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم انه فيها فيقول
ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان نطلع
الصبح وينقضي الليل افعل كذا فتتجاهل تولها وتضجرا او نحو ذلك او لعدم جزم
المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل او تنزيله اي لتنزيل المخاطب العالم
بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يوذي اباه ان كان اباك
فلا توذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يوذيه او التوبيخ اي لتعيير المخاطب
على الشرط وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح ذلك المقام
الا لفرضه اي فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق به قصدا للتبكيت والالزام والمبالغة
ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اي انهملكم فنضرب عنكم القران وما فيه من الامر والنهي
والوعد والوعيد صفحا اي اعراضا او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين
فيمن قرا ان بالكسر فان الشرط وهو كونهم مسرفين اي مشركين مقطوع به لكن جي
بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل في هذا المقام
يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحال لاشتمال المقام على الايات
الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال قطعا
بحسب مقتضى المقام لا بحال المستعمل وفرض المحال كما ينبغي ان يكون كقوله تعالى ولو
سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم
بوقوع الشرط او لا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا
بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال في هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل
المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذه الجهة استعمل ان فيه كما ذكر صاحب
الكشاف في قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت لان

لان دين الحق واحد لا ثاني له مثل في البطلان على سبيل الفرض والتقدير اي ان
حصلوا دينا اخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا ومن هذا قوله تعالى
ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره
والمراد نفي حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه
قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اي
بالشرط على المتصف به كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعي بالنسبة
الى اخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا
على من حصل لهم القيام قطعا وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
بالنسبة الى المرتابين يحتملهما اي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب
مما لا ينبغي ان يثبت لهم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله
وهو الايات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين
من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل
الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد عليهما لان عدم الشرط ح يكون
مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب في
الاستقبال وهو يحتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر انه ليس المعنى على حدوث الارتياب
في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على
ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى المضي
مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله ان كنت قلته فقد علمته وان كان قميصه قد من قبل
وذلك لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله يستفاد
من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله واما ينسينك
الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسينك

قبل النهي نحو في البينة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك
قبحها فلما ازرا وجعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم المضي فان قيل لما كان البعض
مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم
ارتيابهم جعلنا بمن نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا
محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا
اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون في الكلام
او تغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع كما اشرنا اليه في المثال المذكور
هذا والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجري على الذكور
والاناث صفة مشترك المعنى بينهم على طريقة اجرائها على الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت
من القانتين عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما
يوصف به الذكور والاناث والعكس كانت من القانتات ويحتمل ان لا تكون من
للتبعيض بل لابتداء الغاية اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هارون
اخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وكتبه
وكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ كقوله تعالى بل انتم
قوم تجهلون بتاء الخطاب والعكس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظ الغائب
لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة
ومنه ابوان للحق كالعمرين لابي بكر وعمر رضي الله عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسنين
للحسن والحسين رضي الله عنهما وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او المتشابهين على
الاخر بان جعل الاخر متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغي ان
يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين والخافقين
عليك بالابوين والقمرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى وكانت من القانتين او تغليب

تغليب احدهما على الاخر بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور
خاصة بل هو بان يجعل احدهما متفقا للاخر في اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا تغليب في
المثنى الا اتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ولهذا تاولوا الزيدين بالمسمين
بزيد فلا يطلق قران الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه
قال الاندلسي قال العينان في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون في التثنية
والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فلعله مجاز او جعل بابا لتغليب المجاز
لان اللفظ استعمل فيما وضع له الا يرى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين
بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع
الامثلة السابقة والاتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس
مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب
الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف يختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية
لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب
بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط ثم عاد اليها انما كان
في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا و
انا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم
فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب والمعنى قل انت
يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من
غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او
تثنية او جمع فافهم وقال الله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم اي جزاؤهم وجزاؤك وقال
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب في

لعلكم شاملا للناس الذين توجه اليه الخطاب اولا والذين من قبلكم الذين ذكروا بلفظ
الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا لانه مختص بالناس المخاطبين اذ
لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ
المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص
بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليبان كما في تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى جعل
لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اى خلق لكم ايها الناس من
انفسكم اى من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يذرؤكم
يكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لانه من التمكن من التوالد و
التناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين
والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب والا لما صح ذكر الجميع
اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا
لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان
القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما واعترض بان يقول جعل
الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف
في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم
من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش
وتدبير التوالد ومن الانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون وجعلها ازواجا
تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا لا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا
وهذا انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل للانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب
الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد
كقوله تعالى الذين يؤمنون بما انزل اليك فان المراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه

منه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير ذلك الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم
ذكر الايدى لان اكثر الاعمال تزاول بالايدى فجعل الجميع كالواقع بالايدى تغليبا
ولكونهما تعليقا بعوض كان كل تقدم ليثبت الحكم من اول امره معلقا فيكون لو في نفي
استمرار لا يكون لما ذكر تعليله بعد اى ولكون ان واذا لتعليق امر هو حصول
مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال بغيره على معنى جعل
حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال لا يجوز ان يتعلق بتعليق او
لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت
الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل كان كل
من جملتي كل من ان واذا يعني الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فلانه
مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق
على حصول الشرط ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في
المستقبل ووجب ان يتنبه لان الجزاء قد يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه
لانه فعل استقبالي للدلالة على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على نحو
الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم ولا يخالف ذلك لفظا
الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان تقتضيها
نكتة وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين ان جعلتا كلتاهما او احداهما اسمية او فعلية
ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه
ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك فقد
كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله الا تنصروه
فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا
ما يناسب المقام وتاويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس مفروض الصدق كالشرط بل

يعلم مترتب عليه جزاء او لكن قد تستعمل ان في غير الاستقبال قياسا او اذا كان الشرط لفظ كان
نحو ان كنتم في ريب وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جئ بها في مقام التاكيد مع واو الحال
لمجرد الوصل والربط ولا يذكر ح الجزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطي جاها
لئيم اي في كل حال وهو لذا لا يذكر الجزاء فيا وطني ان فاتني بك سابق من الدهر فلينعم لساكنك
البال وقد جاء ايضا وان ذهلت عما اجن صدورنا فقد ابتت وجدا انفوس جالح
لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال وقد تستعمل اذا للماضي كقوله تعالى حتى اذا
بلغ بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى
واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة
الاسباب المتاخذة في حصوله نحو ان اشترينا كذا حال انعقاد اسباب الشرا
او كون تعطف على قوة الاسباب لكلا ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف عليه
باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اي لكون ما هو للوقوع
كالواقع كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على
تحقق وقوعه او التفاول او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت
بحسن العاقبة فهو المرام هذا يصلح مثالا للتفاول واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار
الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت
رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل اليه ذلك
الامر اي الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة
في الوقوع ورد قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا حيث عبر بلفظ الماضي
دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل تعلق النهي عن الاكراه بارادتهن
التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه الاول لا نم ان التعليق
بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط

لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء وفي غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ
اذ لا نم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواتها
معلقا عليه حصول مضمون جملة الحكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما
منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا ترى ان قولنا
ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا
ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم والجزاء لازم
الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر
للشرط فايدة اخرى ويجوز ان يكون فايدته في الاية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني
انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها او لان الاية نزلت فيمن يردن
التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث ان لا تكرهوا معناه تحريم الاكراه
او طلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن ينتفي حرمة الاكراه
او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه ح لانه انما يكون على فعل يريد العاقل
نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا
سلمنا ان الاية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن
الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال السكاكي او للتوبيخ اي ابراز
غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتوبيخ بان ينسب الفعل الى احد
والمراد غيره نحو قوله تعالى لقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن
عملك فالخطاب لمحمد عليه السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن جئ بلفظ الماضي ابرازا
للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك
بانه قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله ان شتمني الامير لاضربنه و
لا يخفى عليك انه لا معنى للتوبيخ لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع

لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه الى
السكاكي والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم ونظيره اي نظير لكن اشركت في التعريض لان استعمال
الماضي مقام المضارع في المضارع في الشرط للتعريض قوله ومالي لا اعبد الذي فطرني
اي ما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب
لسياق الآية ان يقال واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم
المخاطبين الذين هم اعداء الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اي ذلك
الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على لا يزيد وليس هذا في
كلام السكاكي بل في وجه يعين على قبوله اي قبول الحق لكونه اي ذلك الوجه ادخل
في امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه وسمي هذا النوع من الكلام
المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم او لان المتكلم قد انصف
في نفسه حيث حط رتبته عن رتبة المخاطب وسمي ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم
الى الاذعان والتسليم وهو من لطايف الاساليب وقد كثر في التنزيل والاشعار
والمحاورات فان قلت في قوله ان يثقفوكم ان تظفركم مشركوا مكة ويظفروا
بكم يكونوا لكم اعداء خالص العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالقتل
والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم
وترتفع العداوة والقتال قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة
وقد عدل في الثالثة الى لفظ الماضي فاي نكتة في ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو
مذكور في الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شيء كفر المومنين
وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحقوا بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار
عندهم ان يردوا المومنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم
يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم ان

ان يردوا كفارا لمصادفتهم والظفر بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين اعني
كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانها واصح اللزوم بالنسبة اليها لان
ودادتهم لكفر المومنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمومنين
وانفعها للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة خلاف العداوة
وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لاجل المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة
والمعارفة وبانتسابه اعلم من حالهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان
يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت
اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من
المذكورين بدون الاخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني
ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استاذنت وخرجت و
هذا اي المعنى على الحالين اي اذا رجع استاذنته فخرجت كذا في دلايل الاعجاز
فما في الآية ان كان من الضرب الثاني يكون مجموع الجمل الثلث لا كل واحد لم يصح
ما في المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد ودادة الكفر بالشرط فايدة
لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فالاولى ان يكون ودوا عطفا على الجملة
الشرطية لا على الجزاء وصح ان تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى وان
يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون عطف ثم لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء
وقال الله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر عطف الشرطية
على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستعمال
مقتضياتها لا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فهو
حاصل ظفروا او لم يظفروا والاعداء الان لانه نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين كتب
كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد النبي عليه السلام لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم

بظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا وداد للرد الى الكفر واما اذا ظنوا ايمانهم وجدوهم
مومنين فح تحقق العداوة وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول
هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور
في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي عليه السلام من الطريق ولو
للشرط اي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا في الماضي مع القطع
بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع
بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع غيره
على سبيل القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بامتناع مجيء مخاطبك
ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق
امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط ووضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من
اطلع عليه بانه على حذف المضاف اي انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع
اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف
مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق
امتناعه وكذا قوله ما امتنع وهذا معنى لطيف سنح للسكاكي على من العبارة و
نقل عنه المهرة من متقني كتابه فيصلح ح تعليق الامتناع بالامتناع القطعي و
على ما ذكرنا تعليق الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمال واحد في الجملة
هي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا
او نفيا او احدهما اثباتا والاخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فنحو لو لم
تأتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني ثبوت الاكرام
لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان
الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون للشيء

للشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب
بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون
العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب
آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل
ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس
طالعة فالعالم مضيء او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا
كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب
انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون
الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع
الثاني ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا ان في القياس الاستثنائي ان
رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا
انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا ليس بانسان لا ينتج
انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول
ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع
الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل
معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء
الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية يعني انهم يستعملونها للدلالة على
ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان
علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي
لهلك عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم

يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابي العلا المعري ولو دامت الدولات كانوا
كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام اي الاولى ان يستدل بنقيض المقدم لا ينتج شيئا على
ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر
اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتامل واما ارباب المعقول
فقد جعلوا لو ان وطوها اداة للتلازم والدالة على لزوم الجزا الشرط من غير قصد الى
القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للاستدلال على ان العلم بانتفاء الثاني علة العلم بانتفاء
الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزا اي شيء
هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء
الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها
على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء
الفساد وعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واتباعه انما هو على ما فهموا من كلام القوم
وقد غلطوا فيه غلطا صريحا كم من عايب قولا صحيحا فان قيل لا يتضح ما ذكرتم من
لزوم انتفاء الجزا لانتفاء الشرط في قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
والا لزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم
العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزا لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد
المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزا ويكون نقيض ذلك الشرط
انسب واليق باستلزام ذلك الجزا فيلزم استمرار وجود الجزا على تقدير وجود الشرط وعدمه
فيكون دائما سواء كان الشرط والجزا مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم
يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده

بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لو لم تكرمني لاثنيت عليك فمن الامثلة اذا
اريد لزوم وجود الجزا لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له وجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق
الاولى وتستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت عليك يعني اثني عليك
على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين قولنا لولا ولو
الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان تكون لو في هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء
الجزا بناء على ان الجزا هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا
منفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا تقدير انتفاء الثنا المرتبط بعدم
الاكرام بناء على ثبوت الثنا المرتبط بالاكرام قلنا للحكم على ان الارتباط بالشرط
غير معتبر في مفهوم الجزا وانما هو من قبيل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا
كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجي ونحن نعلم قطعا ان المعنى في قولنا لو جئتني
لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجي وليس كلما له دخل في لزوم شي لشي او ثبوته
له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشي وزعم ابن الحاجب ان منعه
فيما وقع الجزا بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت
عليك ان تقدر الثنا المنفي غير المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف
الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات وتناقض وهذا
وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزا في المثبت حتى يكون المعنى لو اهنتني لاثنيت
عليك ثناء مرتبطا بالاهانة فليعتبر ذلك في المنفي ايضا حتى يكون المعنى لو لم يخف الله لم يعصه عدم
عصيان مرتبط بعدم الخوف فيجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان
غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجري على الاطلاق يلزم العموم في نفيه مثبتا كان او
منفيا واما قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل انه على صورة
قياس اقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم

فهم خبرا لا الحصل منهم التولى بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول
يجب ان تكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة
النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا اى لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال كما مر
غلطا لان لفظ لو لم يستعمل فى فصيح الكلام فى القياس الاقترانى وانما يستعمل فى القياس
الاستثنائى المستثنى منه نقيض التالى لانها لامتناع الثانى لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثنا
نقيض التالى وكيف يتصور ان يعتقد فى كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرايط الانتاج
واى فايدة تكون فى ذلك وهل تركب قياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله ولو علم الله
فيهم خيرا وارد على قاعدة اللغة يعنى ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ابتدا
وقوله ولو اسمعهم لتولوا كلام اخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعنى ان التولى لازم على
تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دايم الوجود كذا ذكروا واقول
يجوز ان يكون التولى منفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولى هو الاعراض
عن الشى وعدم الانقياد وذلك بعد عدم اسماعهم فكان الشى لم يتحقق منهم التولى لانه لا اعراض
عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد فان قيل انتفاء التولى خير وقد ذكر ان لا خير فيهم
قلنا لا ان انتفاء التولى بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كان من اهله بان سمعوا
شيئا ثم انقادوا ولم يعرضوا ومثاله كما قال لا خير فى فلان لو كان يقتل المسلمين فان
عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعنى لو جعلنا الرسول ملكا لكان فى
صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اى
لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك فى صورة رجل واذا كان لو للشرط فى
المضى فيلزم عدم الثبوت والمضى فى جملتيها ليوافق الوضع اذ الثبوت ينافى التعليق والحصول
الوضعى والاستقبال ينافى المضى فلا يعدل فى جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد

المبرد انما تستعمل فى الاستقبال استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو
بالصين ولذا ابا منى بكم الالام يوم القيمة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو وطيت
عن دجلة الايام لم تعف من الجريان والقلوب خوال يصف تاسفه على مفارقة بغداد
وشوق ركايبه الى ماء دجلة والمعنى ان وصفت لكم بها بلو قصدا الى ان وضع
ركايبها الهام نوما ودجلة كانه امر قد حصل منه الياس وانقطع الرجاء وصار فى
حكم المقطوع بالانتفاء فدخول لو على المضارع فى نحو لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم اى
لوقعتم فى الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان فى ارادتهم
استمرار عمل النبى عليه السلام على ما يستصوبون وانه كلما عن لهم راى فى امر كان معمولا
عليه بدليل قوله فى كثير من الامر كما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قوله انما نحن مستهزؤن
حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا
فوقتا بعد الوقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة
بهم وهكذا كانت نكايات الله فى المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا
فى لا فان قيل ان اراد بالفعل فى قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلا لكون المعنى
ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا خلاف لما ذكره فى المفتاح من ان
المعنى امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة لكون الاستمرار
راجعا الى الامتناع من الطاعة فهو خلاف ما فهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فى قوله
لو علمه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الطاعة هو الاول والكلام فيها
وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفى استمرار النفى ويفيد
الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام
والتاكيد فاذا دخل عليها حرف النفى تكون لتاكيد النفى وثبوته لا النفى التاكيد والثبات
ولهذا قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا آمنا على ابلغ وجه واكده وان

ونحو ما زيدا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفي لا النفي الاختصاص مع انه بدون حرف
النفي يفيد الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم وقد دخل لو على المضارع في نحو ولو ترى
الخطاب لمحمد عليه السلام او لكل من يتأتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اي اروها حتى يعاينوها
او اطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا
اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اي لرايت امرا فظيعا وكذا في قوله ولو ترى
اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتنزيله اي
المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره وهو
الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي
المحقق الوقوع وهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيمة لكنها جعلت بمنزلة
الماضي المتحقق فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضي ووجه كان المناسب ان يقال
ولو رايت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع
عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل كانه قيل قد انقضى هذا
الامر لكنك ما رايته ولو رايته لرايت امرا عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت
الخطاب للنبي عليه السلام ولو للتمني فلا استشهاد لان لو للتمني يدخل على المضارع ايضا
كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح ان الفعل
الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز ابو علي
في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود من تنزيل المضارع
منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اي ربما كان يود
حذفت لكثرة استعمال كان بعد ربما اما جعل ما نكرة موصوفة بيود الفعل المتعلق به
رب محذوفا اي رب شيء يود الذين كفروا الخبر ونحن فيه فلا يخفى ما فيه من التعسف ورب
ههنا مستعمل للتنبيه بمعنى انه يدهشهم اهوال القيمة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما

تمنوا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل
الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعول
يود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على ان لو للتمني حكاية لودادتهم جيء به على
لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما يقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا
سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية
فمفعول يود عنده موصول لو كانوا مسلمين اي الاسلام او لاستحضار الصورة عطف على قوله
لتنزيله يعني صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين يا ليتنا نرد ولا نكذب
بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسي رؤسهم
متقاولين بتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله الله
الذي ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة يعني
صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات
المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد كانه
يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم
بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وموقع الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع
للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل
على الوقوع في الجملة كما يقول لقد اصابتني حوادث لو تبقي الى الآن لما بقي مني اثر وقد يتوهم
للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا
لمثوبة من عند الله خير دلالة على ثبات المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع
الا فعلية البتة واما تنكيره اي تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه
كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر او يدخل ذلك او لقصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندك
رجل فتقول تصديقا له الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى

للمتعين على انه خبر مبتدا محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح
او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب في تنكير المسند لان كون المسند
اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا انه ممتنع عقلا او لا ممتنع ليس في كلام العرب ونحو قوله
ولا يك موقف منك الوداعا ونحوه يكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما صرح به
على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدا نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك
وكم درهما مالك وكذا افعل اذا اضيفت على ان يكون المعنى اى شيء الذى صنعته وقد صرحوا
في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدا والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان يكون
المبتدا نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما
لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم الفايدة في الاخبار بالمعرفة
ولا يخفى ان مخالفة الاصلين مستبعد عند العقل الثاني ان العلم حكم من احكام شيء يستلزم
جواز حكم العقل على ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء
لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب
كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلوم من وجه
والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان وصلا فايدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما جيء
في تعريف المسند الا ان ما ذكر يدل على عدم صحة انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب
الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم
كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم
جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما المخصصة بالاضافة نحو زيد غلام رجل او الوصف
نحو زيد رجل عالم فلكون الفايدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفايدة و
جعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات
مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع والشيوع للفعل لا

لانه انما دل على مجرد المفهوم والحال تقييد والوصف يجيء للاسم الذى فيه الشيوع فيخصصه
وهذا وهم لانه ان اراد بالشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول لفظا فان النكرة في الايجاب
ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار
احتمال الصدق على كل فرد مما يعرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان
قولك جاءني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من
جهة النفس وغيرها ففي الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص لا ترى الى صحة قولنا ضرب
ضربا شديدا اما الوصف واما تركه اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف فظاهر مما
سبق في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفايدة واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر
معلوم له اى للسامع باحدى طرق التعريف هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان
يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدا نكرة والخبر معرفة في الجمل الخبرية
بآخر مثله اى حكما على امر معلوم بامر آخر مثله في كون الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع
باحدى طرق التعريف سواء اتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق او اختلفا نحو زيد هو
المنطلق فقوله بآخر اشارة الى انه يجب تغاير المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون
الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري شعري متاول بحذف المضاف باعتبار حالين اى
شعري الان مثل شعري فيما كان اى المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس في الدليل
بلازم في كل كلام اتحد فيه لفظ المبتدا والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو من لنا زيد
لمن سمعه يقاوم الاسد هو هو فاصل الخبرين لمن سمعه والآخر لزيد وهذا مفيد من
غير تاويل او لازم حكم كذلك عطف على حكما اى لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى
طرق التعريف بآخر مثله وفي هذا اشارة الى كون المبتدا والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام
مفيدا للسامع فايدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا او
كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدا والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل

ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج فاستفاد من الكلام انهما
متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق حال كون المنطلق في
المثال الاخير باعتبار العهد او الجنس ونحو هذا التمهيد لما سيجيء من بحث القصر وهما وقع في توضيح
العهدي في ايضاح فان تكونوا ابرأ من جنايته فانتم من نصر الجاني سواءاي في معلومية
معنى ان الناس يجني والجاني سيان على معنى ان هذا اذكر وذاك هذا او لا فرق بينهما في
جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الاخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل
في الجناية المبني على كل جان ولم ير ان من نصر الجاني فقد جنى جنايته تصحيح السكيرو
للمذكور في بعض الكتب على ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند
اليه والمسند وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح
لكن دونه بامر معلوم على اخر مثله يلزم ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان
التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد
فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام
من غلمانه وإلا لم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة
ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف
باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع
وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد ان يكون
معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه
المخاطب اصلا وعكسها اي نحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط
في التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف عرف السامع اتصافه باحداهما
دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث
يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالآخر يجب ان

ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو
كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او نفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا
فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت
زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك
زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا رأيت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها
الغاب ولهذا قيل في بيت السقط تحوض بحرا نقعه ماؤه ان الصواب ماؤه نقعه
لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان
انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت المنطلق
زيد بناء على انه يطلب تعيين المنطلق ويعول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح
زيد المنطلق وهذا اظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله اولئك هم المفلحون انه
اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل
نظر وفيه على ما ذكرنا سائر طرق التعريف والثاني اي اعتبار تعريف الجنس قد يفيد
قصر الجنس على شيء تحقيقا اي قصرا محققا مطابقا للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير
سواه او مبالغة اي قصرا غير محقق بل مبالغة لكماله فيه اي لكمال ذلك الجنس في ذلك
الشيء او بالعكس نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة فتبرز الكلام في صورة توهم
ان الشجاعة مقصورة عليه لا تجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة
الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت
بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام
ان حملت لكونه في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يحمل لام الجنس فالامر ظاهر
لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان
حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا جنس الامير وعمرا جنس الشجاع

في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود ثم لظهور امتناع حمل احد المتميزين
في الوجود الخارجي على الاخر وح يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث
يصدق الاسد وعمرو وهذا معنى القصر ان يقال قلت هذا اجار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان
او عالم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والعالم على غير زيد قلت
ظاهر قلت المحمول هنا مفهوم فرد من افراد الانسان او العالم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا
اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق في فرد
منه على غيره لامتناع تحقق النوع بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام
الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم
التقوى اي لا غيرها والامير الشجاع اي لا الجبان والامير هو او زيد وعلامة زيد او كان غيره
موقوفا مثلا نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم في العرب والامام من قريش لان
الجنس ح يتحد مع احد ما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق
واحد منه في الجملة بدون ان يكون في العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى غير
الناس فليتأمل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الله
لكونه لله على ما مر كان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول
الذي قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون
مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال
او ظرف او مفعول او نحو ذلك كقولنا في القصر حقيقة او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر
راكبا وهو الوفي حين لا يفي احد لاحد وهو الواهب ألف قنطار قال الاعشى هو الواهب
المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا فقصر عليه هبة المائة من الابل حال كونها مخاضا
او عشارا لا هبة الابل مطلقا اي حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة الابل او غيرها
وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة

91

الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص ومن هنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز
وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبة في الدنيا الا وهو
بوجه حبيب كما في انت الشجاع والا لزم ان احدا لم يحب احدا مثل محبته لك حتى ان سائر المحبات في
جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان
كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة
مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الآن الا ان هنا نوعا من الخفية
لان المعنى ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وتعهد اي محبة واحدة من محبتك ولا يتصور
هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه لجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شأنه
ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية ح مثله في انت الحبيب وقد يقصد بلفظ الاسناد
الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا
فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوز الى بكاء اخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح
البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا قبح البكاء على قتيل احسن الابكاء اي عليه للخبر لكن
لدرايته باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء
غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما
قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوز الى
بكاء غيره لا انه لا يتجاوز الى بكاء اخر ومعنى التعريف هنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر
لا ينكر ولا يشك فيه ومثله قول حسان وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك
العبد اراد ان تثبت له العبودية ثم جعله ظاهر الامر فيها معروفا بما كذا في دلائل الاعجاز فان
قيل اللام ح لا تكون للجنس فلا يناسبه القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما
قلنا قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى
الذي اشرنا اليه وحث حصر الفصل وانما خص حكم القصر بالدلالة على تعريف الجنس لان القصر وعدمه

انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمعهود في زيد المطلق بعينه تساوي المبتدأ والخبر
فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا في قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا في قولنا زيد اخوك
اذا جعل المضاف معهودا كما هو الاصل في وضع الاضافة ومثله في الاختصاص لا ما ل الى النعم
في الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تأخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية
تقدمت او تأخرت لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا
اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به المعنى والذات
هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلت زيد المطلق او المطلق زيد يكون زيد مبتدأ
والمطلق خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة
على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسندا الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا
الاسم مما لا حاجة اليه عندهم لا اشتراط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهبهم بل
وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده
اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا
التأويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلي وان كان في الواقع
منحصرا في شخص واما كونه اي المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان
ان يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء
ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل
الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما هو في الخبر والقضية
لا مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا ترى ان الظرف في قولك اين
زيد او اني لك هذا او متى القتال ونحو ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدأ
وكذا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولهم واما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد وقولهم نعم الرجل زيد على احد القولين
والاظهر ان تقدير القول شرط ذلك تعسف فليتقوى او لكونه سببيا كما مر من ان افراده لكونه غير

عن سببي مع عدم افادة تقوي الحكم واثر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون حال ما هو من سبب الموصوف
الا انه لا يكون الا جملة وهو لم هذا السبب من ذاك اي متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو
الحبل وكل ما يتوصل به الى شيء او سبب التقوي على ما ذكر صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه
مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى
نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان
لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسي الحكم قوة
فعلى هذا يختص التقوي بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد ضربته ويجب
ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم
لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوي اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت
قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطية له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل
في قلبه دخول المأنوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام
بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تأكيد الاعلام
في التقوي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبهه فان قلت من اين
لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشأن لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان
ينبغي ان يتعرض لصور التخصص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما
قصد به التخصص فان المسند فيها جملة قطعا قلت هو داخل في التقوي ضرورة تكرر
الاسناد وكانه قال للتقوي سواء كان على سبيل التخصص او لا فلفظ التقوي يشمل التخصص
صاحب المفتاح في عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان مدلوم اعتبار التقوي
والتاخير لا يفيد الا التقوي واعتبارهما يفيد التخصص ولم يقل لا يفيد الا التخصص كيف لا وقد
ذكر في بحث انما ان ليس التخصص الا تأكيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه
من ان المعنى انه يفيد التخصص فقط دون التقوي لانه لا بد في التخصص من تسليم ثبوت اصل الفعل

وبعد تسليم الوفاق لا احتياج الى التأكيد والبيان ثم انه جلي في التصريح بان المسند لا يكون جملة الا
للتقوي او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في طرانا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص
جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية مقدرة بالفعل
على الاصح لان الاصل في التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل لمشابهته فالاولى عند الاحتياج
ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك فعند التردد
الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا والاصالة المفردة الاولى
على ان الانصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت واستقر على ما
الخبرين في هذا المقام ان الظرف مقدر بالجملة والمص قد غير الجملة الى الفعل وصلا الى ان الضمير قد
انتقل الى الظرف والحذف مع الفعل في يكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول
اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه جعل في التقدير جملة لا مفردا او ح لا معنى
لعبارة المص اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة
باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي ان
يقول اذ الظرف مقدر بالفعل واما تأخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند
اليه واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي لقصر المسند اليه على المسند على ما مر في ضمير الفصل لان
معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود نحو لا فيها غول اي بخلاف
خمور الدنيا فاعترض بان المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على حرف
الجر او على الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف
بفي خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور الدنيا وان اعتبرت النفي
في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه
الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم
ولي دين معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلي وديني مقصور على الاتصاف بلي لا

لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك ما ذكره
صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا على ربي ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى
ربي لا يتجاوز الى الاتصاف بعلي وليس المقصود حقيقة يلزم من كون ديني مقصورا على الاتصاف
بلي ان لا يتجاوز الى غيري اصلا وكذا قوله لكم دينكم ولا فيها غول وايضا نظير ما ذكره
العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم
وديني لا يتجاوز الى غيري بل على معنى ان المختص بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كما ان
معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا
المقام من الخبط والخروج عن القانون ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا
لم يقدم الظرف الذي هو المسند على المسند اليه في لا ريب فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد
ثبوت الريب في سائر كتب الله تعالى بحسب دلالة الخطاب بناء على ان اختصاص عدم
الريب بالقرآن وانما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكلام لان القصر
ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقي والمعتبر في مقابلة القرآن هو ما في
كتب الله تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها او التنبيه
عطف على تخصيصه اي تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اي المسند خبر لا نعت اذ
النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم انه خبر لا نعت بالتأمل
في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدا كقوله اي قول حسان في مدح النبي عليه السلام له
همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعني له عن المبتدا
اعني همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدا نكرة غير
مخصصة نحو في الدار رجل لتصحيح المبتدا بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا
كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح
قام رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مسندا ورجل بدلا منه بخلاف الظرف

فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة
مخصصة فلا طلب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واوله على خلق الدار رجل الرجل الحميم
اذا كان بسبب الحكم يكون الحكم على امر مخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول
الحكم وقد قالوا ان الاحكم على امر ليس بمخصص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن الدهان وهو
ان جواز تنكير المبتدا مبني على حصول الفايدة واذا حصلت الفايدة فاخبر عن اي نكرة
شئت نحو رجل على الباب وسلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التفاول نحو سعادة
بوتاة وحكى الايام او التنويع الى ذلك المسند اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب في المعتصم
بالله بلده هذا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى وما عطف عليه تشرق من اشرق بمعنى
صار مضيا وفاعله هو الدنيا والضمير العايد الى الموصوف اعني بلده هو المجرور في قوله ببهجتها
اي بحسنها اي يصير الدنيا منورة ببهجة من البلد وبهايها وقد توهم بعضهم ان تشرق
مسند الى ضمير بلده والدنيا ظرف اي في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد
وهو سهو شمس الضحى وابو اسحق هو كنية المعتصم بالله والقمر ومما يقتضي تقديم المسند تضمنه
للاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه واصلها المعنى
اما الاول فلتنبيه امور ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثاني فلان الاهمية ليست عينا
مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هي المقتضي للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل لها على ما مر
في تقديم المسند اليه وقد جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد
نحو عرف زيد وترك لانه كلام يشتمل على خبط واشكال ويشتمل على نوع الاختلال وهو كان
قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة
على المسند اليه في الدرجة الاولى وقوله في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت
وزيد عرف فان الفعل فيه مسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بوسط عود ذلك الضمير الى ما قبله
مسند الى ما قبله في الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح في ان خبر

خبر المبتدا اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدا فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى والى
المبتدا في الدرجة الثانية وكلامه في تقديم تقوي الحكم على عكس ذلك حيث قال ان المبتدا
لكونه مبتدا يستدعي ان يسند اليه شيء واذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدا
الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدا او متضمنا له اذا كان متضمنا
للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في ان الاسناد الى
المبتدا والانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير ومثل هذا الاسناد وثانيهما
ان اسناد الفعل في مثل الامثلة التي اوردها انت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير
المبتدا هو في الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله في الدرجة الاولى
والحال ان الفعل في كل منها متقدم على المسند اليه في الدرجة الاولى ومثل هذا الابتداء و
يمكن ان يجاب عن الاول بان في نحو زيد عرف يلزمه اسنادان من جهة التقدم والتاخر اولهما
اسناد عرف الى زيد بطريق القصد واستلزم اسناد الفعل الى المبتدا قبل عود الضمير
ممنوع وثانيهما اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بوساطة
ان عود الضمير الى زيد يستدعي صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثاني
فلان الاسناد نسبة لا تتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا توقف على شيء اخر لا شك
ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدا قبله فكما تحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم
واما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه هنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدا
مقدم على اسناده الى المبتدا بوساطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه
في بحث تقوي الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد من غير اعتبار توسط
الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدا بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض
فالمدعي ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاء القول بالتاكيد
الثلثة لان في هذه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير

فقد يناقض لانه جعل ثانی ۔ اولا وثانی ثانيا وان كان غيره كما للمع الاسناد بين الاخرين ثلثه و
عن الكتاب بانه لما كان اول الاسانيد وهو من الامثلة اسناد الفعل الى المسند اليه بطريق القصد و
المسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى خلاف
عرف بذلك فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي ههنا امر آخر
ضعيف لا يدفع لو هو ان قوله فان الفعل فيه مسند الى ما بعده من الضمير ابتدا الى آخره اصلح
تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد
الفعل الى الضمير المطلوب اولية اسناده الى المسند اليه فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام
اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في بحث التقوى بانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى
المسند اليه في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح المصباح وصرح بان
نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم لو تصدى
لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما طويل الذيل وهو ان الاسناد على ضربين قسم بمقتضيه
الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اي بلا واسطة شيء كاسناد الفعل الى الضمير
في نحو زيد قام والثاني الاسناد في الدرجة الثانية اي بواسطة شيء كالاسناد الى المسند بواسطة الضمير
وقسم بمقتضيه المسند اليه وهو صرف المسند الى المسند اليه على القسم الثاني وهو صرف ذلك الضمير الى
المسند اليه ثانيا بحمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية كما يقتضيه العقل
وفي الساقي هذا الكلام بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان في هذا القول تحقق ثلثة اسانيد
وانه ان اريد بالاسناد الذي يقتضيه المسند اليه اسناد مجرد الفعل الى المسند اليه بعد ما ذكره
الشارح وان اريد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد
من بيان وجه تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المسند اليه كما شم يتوهم اذا كان مقتضى الضمير
صرف ذلك الضمير الى المسند اليه ثانيا فانه منشأ الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة
لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يتفطن في شيء

شيء من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال
ولم يأت ولا لطيف خيال ثم بالغ في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا
عما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المصباح صريح
في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت
وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل
او حصل فالقول بان كل جملة اسمية تفيد الثبوت ونحو بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر
جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني قول
صاحب المفتاح وقوله في الدرجة الاولى انه كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى
انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المسند اليه كما زعم الثالث ان ما حمل عليه قوله في بحث التقوى صرف
المسند اليه الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المسند اليه بعيد لانا لا نسلم ان المسند اليه لكونه مبتدأ
مستدعى عن اسناد الخبر لظهور ان تقاضيه انما هو مع الخبر لا غيره وقوله في نحو زيد قام ان
الفعل مسند الى المسند اليه باعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما
قال للفعل مع ضميره المتصل به فعل التركيب انه لا يراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة
فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة المعرفة الى المتكلم بالثبوت وان اريد
به الوصف الذي يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والآخر مسندا فظاهر
ان الاسناد الى الضمير العايد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور
في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المسند اليه والخبر ولو بعد العوامل
او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار فالحاصل انه ان اريد بالاسناد بواسطة
الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما لانه المتفق عليه وجعل اسناد
مجرد الفعل الى المسند اليه قصدا لمع ما فيه من الاستبعاد والاستبعاد وان اريد غيره فلا وجه
للاقتصار على الثلثة لان الاسانيد في اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ الثاني

اسناد الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المسند اليه الرابع اسناد الجملة التي هي خبر
الى المسند اليه وهذا اتمام نقل بل احد وهم نلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان
مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المسند اليه وكلام الشارح ايضا
لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعترض غير واف بتمام المقصود فما المخلص وتصحيح كلام
صاحب المفتاح وما وجه تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون
الثبوت قلت اما الاول فهو ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد
بالذات متغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في
الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر والاسناد الى الضمير العائد
الى شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة
الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا انما اذا ادخلنا
على زيد فقام انا قام مسند الى زيد باعتبار اسناده الى ضميره فكلامه ههنا صريح في تقدم
الاعتبار الاول على الثاني وكلامه في بحث التقوي لا يدل الا على تاخر الاعتبار الثاني عن اسناد
الخبر الذي هو الجملة الى المسند اليه لانه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه مسندا وهو المراد بعود
صرف المسند اليه اليه وانما كان الاعتبار الثاني متاخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد مما
يقتضيه ذات المسند اليه وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما
يكون باعتبار تضمن الخبر الضمير وكونه عائدا الى المسند اليه والظاهر ان كون الخبر متضمنا للضمير
او غير متضمن وصف له متاخر عن ذاته فهذا الاعتبار انما اذا كان متضمنا للضمير
صرف ذلك الضمير الى المسند اليه ثانيا بعد صرف المسند اليه الخبر اليه ان كان الخبر متضمنا
للضمير الى مسند اليه لزم اسناد الفعل الى المسند اليه مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله
صرف ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه
وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وكذا لا يستلزم كلامه التناقض ولا اقتضى الاسانيد

بنفس التجدد فيفيد ان الاخير زيد عرف لانه مثل عرف زيد في التجدد

نبيا للنكتة على الوجه المستبعد المستبدع كما زعم وانما قلنا ان معنى كلامه لما كان المراد
بالجملة افادة التجدد دون الثبوت حمل المسند الواقع فيه فعلا وتقدم ذلك الفعل
البتة على ما سند اليه في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في
زيد عرف وقام ابوه زيد يعني لان زيد مسند اليه وقام ابوه خبره مقدم عليه او لم يوجد
كما في عرف زيد فجميع من الصور يفيد التجدد والحدوث ولابد فيها من تقدم
الفعل على ما سند اليه في الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد
عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المسند اليه فانه في الدرجة الثانية و
لا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه وهذا معنى الاحتراز
عن زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه لا يفيد التجدد
تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند والذي قبله يعني باب المسند اليه
غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتنكير والتقديم والاطلاق والتاخير
والتقييد وغير ذلك مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين
لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال
كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه مختص بباب المسند و
المسند اليه وككون المسند فعلا فانه مختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يتصور ان
يكون غير المسند فعلا نعم يتصور ان يكون جملة فعلية وانما قال من انه اشار الى ان
جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليتنبه
لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل
مما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد
مما يغايرهما

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبق اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد جرى فيها كثير من الاحوال المذكورة

في الباب بكماله او ان سيرا الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة
فوضع هذا الباب واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم
المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل
في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول او ذكر الفعل مع كل منهما اي كل
افادة تلبسه به اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة
وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا اعلم ان المراد بالمفعول المفعول
به لان هذا التمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض
من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير
ذلك لا افادة وقوعه مطلقا اي ليس الغرض من ذكره معه اي مع الفعل افادة وقوع الفعل
وثبوته ونفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان
ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة في ذلك ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت
او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وقوع الفعل لا يقال لانه اذا اريد تلبسه بمن وقع
منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل
وبني للمفعول او اسند اليه فاذا لم يذكر المفعول به معه اي مع الفعل المتعدي المسند الى
فاعله فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اي نفي الفعل
عن فاعله مطلقا اي من غير اعتبار عمومه في افراده بان يراد جميع افراده او خصوصه بان
يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه نزل الفعل
المتعدي منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة
كالمذكور في ان السامع يتوهم منه ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار
تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطي الدنانير كان
الغرض بيان جنس ما تناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت

له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اي هذا القسم الذي نزل
منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا اي من غير اعتبار عموم او
خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اي عن ذلك الفعل حال كونه
متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك الثاني كقوله تعالى قل هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار
عمومه في افراده ولا خصوصه ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي
من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد وهو ثم لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم
مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اهتماما بما ذكر
السكاكي من وجه افادة اللام للاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه السلام
المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق
بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون اخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الاخر
ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة
اللازم ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة
بالطريق المذكور في افادة اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله
ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق وادرك بقوله اي كون الغرض
ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا
يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهاني افاد اي المقام الخطابي او الفعل
المذكور ذلك اي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا مع التعميم في افراده دفعا للتحكم
اللازم من حمله على فرد دون اخر وحقيقة ان معنى يعطي اي يفعل الاعطاء ويوجد هذه
الحقيقة المصدر بهذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطاءات
وشمولها احترازا من ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل

تنافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان هذا بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في بحث الاستغراق من ان نحو جاءني القوم يفيد الاستغراق مبالغة بتنزيل حصة غير حاضرة منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيره وهذا يجري في غيره لانها تكرية لان ما ذكره من الحمل على الكامل لا تشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء فمما لا يشم منه رائحة والظاهر ما ذكره المص وحقيقة ما ذكرنا فليتفطن له فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله تعريضا بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا نصب عطف على المضارع المنصوب قبله اي فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اي من يصدر عنه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية اثاره وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره للدلالة على ان اثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا اثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله تكفي

فيها ان يكون ذو بصر وذو سمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل والاثار وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بل قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لا يجوز لفوت المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء تاما من غير تعلق المفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار المفعول فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والتفصيل ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعد ما يليه المقام لغير وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو فلو شاء لهداكم اجمعين اي لو شاء هدايتكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع واعددته ذخرا لكل ملمة وسهم المنايا بالذخائر مولع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويانس به واما قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول

المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فزعم بعضهم هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشا من سوء التامل وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يعلمه الا ان يراد انه ضعفت وتحللت حيث لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد والتحزن عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي حيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فيحسن ترتب النظم فليتامل ومما حذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اي امرته بالقيام قال الله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا اي امرناهم بالفسق ومعناه عن تمكينهم واقدارهم واما عطف على قوله للبيان لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء متعلق بدفع توهم كقوله اي البحتري وكم ذدت اي دفعت عني من تحامل حادث يقال تحامل فلان علي اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن

لئلا يلتبس بمفعول ذلك الفعل كقوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية وسورة ايام اي شدتها وصولتها حززن اي قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده اي بعد اللحم وهو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليبرأ من السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يبق الا العظم واما لانه اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه اي لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اي وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله اي البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا اي قد طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب فلم نجده فيفوت الغرض اعني ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولاجل هذا المعنى بعينه عكس ذو الرمة في قوله ولم امدح لارضيه بشعري لئيما ان يكون اصاب مالا لانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب اي سبب حذف المفعول في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة في التادب معه لان طلب المثل له صريحا مما يدل على تجويز بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده وايضا في هذا الحذف بيان بعد الابهام واما للتعميم في المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم اي كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار حينئذ وعليه اي على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار والله يدعو الى دار السلام اي يدعو العباد كلهم لان الدعوة

الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص بمن يشاء
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقا وبما
وان احتمل ان يجعل من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الصادق يشهد ان القصد
في هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المقامات يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة
المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطي مثالا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد
الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم وغيره المفعول به قوله تعالى واياك نستعين اي
على كل امر فيتعلق به ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلاءم الكلام ويتناسب اوله
ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب
القرائن ويجي فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر
سواء ذكر او حذف وان لا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكرنا انما هو من دلالة
القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكر فيما يليه وهو قوله واما
لمجرد الاختصار وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق من وجوب
التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه واما قوله ان المعنى عند قيام قرينة على ان الحذف لمجرد
الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار
نحو اصغيت اليه اي اذني وعليه ارني انظر اليك اي ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم
فقال اذا ذكر المفعول نحو يوم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر
اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقي وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل
ظاهرا فلا يعم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذي
لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يوم كل
احد ممن يجوزه العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذي لا يوهم خلاف
المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف حينئذ انما يكون لدفع الايهام و

والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك التعرض لما له مزيد اختصاص بالحذف اعني
دفع الايهام والتعرض لما ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم في قوله تعالى
والله يدعو الى دار السلام مما قصد به التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف
المقصود بل يحقق المقصود على ذكره فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار ومن الحذف
لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى التسمية يتعدى
الى مفعولين اي سموه الله او سموه الرحمن اياما تسموه فله الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء
بمعنى النداء المتعدي الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف
الشيء على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لكنه لا يصح باو لانها لاحد الشيئين
المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله اياما تدعو لان ايا انما
يكون لواحد من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس
يسقون ووجد من دونهم امراتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف
الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اي يصدر منهم
السقي ومنهما الذود واما ان المسقي والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم
خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من
جهة انهما على الذود والناس على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك
اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ و
ذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان
غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الاية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن
من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقي من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقي
الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما

مثلا لم يصح الترجيح فليتأمل فقد دق. اعترض صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين
وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا الكلام بها. واما للرعاية على الفاصلة نحو قوله تعالى والضحى والليل
اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اى ما قلاك لان فواصل الآى على الالف ولا امتناع في ان يجتمع
في مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولهذا ذكر صاحب الكشاف فيه انه اختصار
لفظي لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى والذاكراته واما لاستهجانه
ذكره اى ذكر المفعول كقول عائشة رضي الله عنها ما رأيت منه اى من النبي عليه السلام ولا
رأى مني اى العورة. واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست اليه الحاجة
او تعينه او ادعاء تعينه او نحو ذلك قال الله تعالى لينذر بأسا شديدا اى لينذر الذين
كفروا فالحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر به. وتقديم معموله اى معمول الفعل
ونحوه اى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك عليه اى على الفعل
لرد الخطأ في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد
فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد وتقول
لتأكيده اى تأكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك
كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول لتأكيده زيدا
عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكر مثل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطأ
لافادة الاختصاص ليدخل فيه القسم بانواعه الثلاثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم
في الامر والنهي فان اعتبار الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك اى ولان التقديم لرد
الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة
لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم
يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك ولا غيره ينفي ذلك
فيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت ولا

لا غيره. كما ذكر في ما انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم
للاختصاص بخلاف ما اذا كان له. واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فترده
الى الصواب في الاكرام وانما الخطأ في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب
ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا. واما نحو زيدا عرفته فتأكيد ان قدر الفعل المحذوف
المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته والا اى وان لم يقدر المفسر
قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص لان المقدم على المحذوف كالمقدم
على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ويحتمل التأكيد لكن اذا قامت
قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب كان ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت
لما فيه من التكرير المفيد للتأكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيدا على تأكيد
فتقوى بزيادة التأكيد لاى الوجهين [illegible] قول صاحب الكشاف في قوله تعالى واياي
فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد
وقد صرح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياي ارهبوا فارهبون و
تحقيق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص
لان الغرض منه مجرد تعيير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول. واما قوله تعالى ان ارضي
واسعة فاياي فاعبدون فهو على تقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون والفاء في فاعبدون
جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي في ارض فاخلصوها
لي في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادة الاختصاص كذا في الكشاف
وفي جعله الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء الحقيقي اي فاعبدوا
فلانه ملفوظ واما الفاء الثالثة فلولعها التي كانت في الشرط المحذوف ابقيت تنبيها
على سببيته لما قبله اى اذا كان ارضي واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والثانية جزاء الشرط
والثالثة تكرير لها او عطفه كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو واما ثمود فهديناهم

فلا يفيد الا التخصيص وذلك لا يستلزم تقدير الفعل مقدما لو اما قدرنا فهو لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفا، وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقايم اصله مهما يكن من شئ فزيد قايم بمعنى ان يقع في الدنيا شئ يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع الشئ في الدنيا وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شئ لحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شئ واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقى الفا المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي اعني لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موضع الفا، لان موضعه صدر الجزا، لحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزا، مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حيز ما التزم حذفه ينبغي ان يشغل بشئ اخر وحصل ايضا بقاء الفا متوسطا في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفا السببية في ابتداء الكلام ولذا تقدم على الفا من اجزاء الجزا، المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفا، لئلا يستنكر اعمال ما بعد الفا، فيما قبله وان اشتهر في هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة يجوز تحصيلها الغا المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم رد على من زعم الاشتراك او انفرادهم بالهداية بل الغرض اثبات الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سالك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس في هذا حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك اذا قيل مثل قولك زيدا عرفت قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا ساير المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير يعني انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما ان تحرك الفلك الاسفل لازم للمضغ غالبا اي خلاف التمساح

وهو غالبا انما قال ذلك لان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع والفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال وان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير في المثل السائر حيث ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار الى المصنف بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره استشهد بما ذكر في اية التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يشهد بذلك وبهذا سقط ما ذكر ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافي الاختصاص واليه اشار بقوله ويفيد التقديم في الجميع وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شانه اهم وهم ببيانه اعني قال الشيخ في دلايل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطا ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في اخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب في القوافي والسجع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه ولهذا نقدر المحذوف في بسم الله مؤخرا نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام

وأوله اقرأ باسم ربك فانه قدم فيه الفعل ولو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام
لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله احق بمراعاة ما يجب رعايته واجيب
بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشاف و
بانه اي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني اي هو مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى الاول اوجد القراءة
من غير اعتبار تعديته الى مقروء به كما يقال فلان يعطي اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه
للمعطى كذا في المفتاح وهو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول
الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ
الاول والثاني كلاهما منزل منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها والمفعول محذوف
في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملابسة اي مستعينا باسم ربك او متبركا
ومتلبسا به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان تجعل باسم ربك
متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول هو بسم الله وتقديم بعض معمولاته اي معمولات
الفعل على بعض لان اصله اي اصل ذلك البعض التقديم على البعض الآخر ولا مقتضى للعدول
عنه اي عن ذلك الاصل كالفاعل في ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة
تفتقر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق بالتقديم ولانه كالجزء
من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله
التقديم على المفعول الثاني لما فيه معنى الفاعلية وهو انه عاط اي آخذ للعطاء واما ترتيب المفاعيل
فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم
المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان تذكر الحال عقيب ذي
الحال والتابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت
ثم التأكيد ثم البدل او البيان او لان ذكره اي ذكر ذلك البعض الذي تقدم اهم فجعل الاهمية
ههنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعل في المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية للتقديم

في المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لما ذكره في المسند اليه فمراده المعنى بالاهمية ههنا
الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع بشأنه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض
كقولك قتل الخارجي فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص الناس
من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يتوقع منه ان يقتل احدا فالغرض
الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل او لان في التأخير اخلالا
ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله
يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اي ذلك الرجل منهم اي من آل فرعون يعني
انه قد ذكر للرجل ثلاثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف و
اما الثاني فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود او لان في التأخير اخلالا بالتناسب
كرعاية الفاصلة نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل
لان فواصل الآي على الالف وجعل السكاكي التقديم للعناية كتقديم المسند المعرف على الخبر و
تقديم ذي الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك ونبهنا ان يكون العناية
بتقديمه اما لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل في نحو وجه الحبيب اتمنى لمن
قال لك ما الذي تتمنى وتقديم المفعول الثاني على الاول في قوله وجعلوا لله شركاء الجن على انه مفعول
جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في نفسه نصب عينك واما لانه يوجد ما
يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله
وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبله على سوء معاملة
اصحاب القرية الرسل وكان المقام مقام ان ينتظر السامع للمام حدثت بذكر القرية هل فيها
منبت خير ام كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله في سورة
القصص وجاء رجل من اقصى المدينة اذ ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت في التأخير
مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء

مطلقا اي سواء كان من معمولات الفعل او غيره
فتبين اصطلاحان بحيث ان يكون اصل الكلام فيما قصد هو التقديم

الاخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه على الوصف اعني الذين كفروا
او لو تاخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانا ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو
يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة قوله تعالى آمنا برب هرون وموسى بتقديم هرون
مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المص بوجوه احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء الجن
للانكار والتوبيخ فيمتنع ان يكون يتعلق جعلوا بلله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ
لا نكير ان يكون جعل ما متعلقا بلله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بلله فلا فرق
بين تقديم لله وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر احدهما
الا باعتبار تعلقه بالاخر اذا قدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب
انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بلله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه
ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده في الذكر اهم لكونه نصب عين المؤمن
والثاني انه لا يرد على ما ذكره وثالثها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او
رعاية الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر عارض
اوجب ما تقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تاخره
ان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول
من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم في الحيوة التي دنت من قوم نوح
اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اي كانت قريبة من حيوتهم
شبيهة بها ومثل هذا الاعتراض وان كانت مناقشة في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل
تقديم وجه الحبيب على المتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه
ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدا
على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تتميما للفائدة وقد يجاب
بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون لحيث يمنع الابعد تقديمه على العامل

من المقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما جاء التقدم على الفعل من جهة الفروع
لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل الباب الخامس
القصر وهو في اللغة الحبس قال تعالى حور مقصورات في الخيام قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح
تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان
يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة
والنسبة الى شيء اخر بان لا يتجاوزه الى ذلك الشيء وان امكن ان يتجاوز الى شيء اخر في الجملة وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس
على الاطلاق بل بالاضافة الى معين اخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام
الى القعود وحق لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي
بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح
بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي بل جعلوه توهم المص انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك
لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بوصف مكان
اخر والى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان اخر وهذا التفسير
شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان او اخر ما يصدق عليه انه ثان او اخر اعم من
ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير
الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا
زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتامل فهذا منشأ توهم اختصاص
التفسير بغير الحقيقي ثم انه قد اورد في الامثلة ايضا ما لا التفسير من غير الحقيقي اعتبار الكثرة
الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو من امثلة ما هو في الحقيقي مثل
زيد شاعر لا غير وليس غير وليس الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا
تاملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف لتسلم
ثبوته ومثلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك والدنيا

وفي قبيله كذا سنوا وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي نبوته لذلك فحيث قلت الا زيد اذا القصر وكل منهما اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف اخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان تكون لغيره لكن يجوز ان تكون لذلك الموصوف صفات اخر والمراد الصفة المعنوية اي المعنى القائم بالغير لا النعت النحوي الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدق بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية للحصر وهو ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل عالم وصدقها بدون الاولى في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل ويجوز ان تكون المراد بالمعنوية هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما منها الا زيد ولا زيد الا اخوك وما الباب الا ساج ونحو ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فالمراد قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتامل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية

والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لا تجري في الحقيقي لما يستشير اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان من في الدار غير زيد في حكم المعدوم ويكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي حقيقة والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فليتامل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون امر اخر او مكانه ولفظ او للتنويع فلا منافاة في التعبير دون واحد دون اخرى معناه متجاوزا صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحدهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه واستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان اريد دون اخرى ودون اخر ان اريد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد اخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية وغير ذلك وان اريد اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان اخر فان قلت تخصيص امر بصفة

دون سائر الصفات ينبغي ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي
ان يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يتبع وكذا الكلام في
البواقي قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما في
الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس في الدار و
يمكن ان يجاب بان المراد هو الكل وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه حقيقة
بغير الحقيقي لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يتفرع عليه التقسيم الى
قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل لا يعتقد
اتصاف امر بجميع الصفات ولا اتصاف جميع الصفات بغير صفة واحدة ولا تردد ايضا بين
ذلك وكل منهما اي يعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظ او فيه ان كل واحد من قصر
الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون
اخرى وتخصيص صفة بامر دون اخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة
بامر مكان اخر والمخاطب بالاول من ضربي كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على
الموصوف من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف
على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون
المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا
زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اي
لقطعه الشركة المذكورة وبالثاني اي المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان
اخرى او تخصيص صفة بامر مكان اخر من يعتقد العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم
حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام وبقولنا
ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب
او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب

بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعني اتصافه بتلك الصفة واتصافه
بغيرها في قصر الموصوف واتصافه وغيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون المخاطب
بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر
الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين ويسمى هذا القصر
قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان التخصيص بشيء دون اخر
قصر افراد والتخصيص بشيء مكان اخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا
عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب يعني المتكلم احدهما
يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى لانهم لم يثبت الصفة
الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد
اتصافه بواحد من القيام والقعود بل التساوي فقد خصصته بالقيام متجاوزا القعود
ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام
مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا اجعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون اخر
مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان اخر
قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا
قلت ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام
مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين لانه اعتقد المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت
معنى قولهم مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى احدى
الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب يعتقد اتصافه باحدى الصفتين بشرط
عدم التعيين لان مفهومها حال بل اعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين و
هذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه
بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب

نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه
اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان تكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان تكون
هو القعود فعلى التعيين معناه اذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى
التي جوز ثبوتها له على التعيين وهي القعود وهذا خلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه
بالصفتين لم يجوز انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان
الشعر لان الكتابة ومكانها قد ثبت بعد ان تكلم بجميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا
التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان اخر لكنه لا يصح ان يمنع في تخصيص
شيء بشيء دون اخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن تردد بين القيام والقعود تخصيص له
بالقيام دون القعود اذ الحاصل لا يمنع لوجه ان يكون واحد دون اخرى مشتركا بين الافراد
والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة
او من تساويا عنده وعنا ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذفا واضمارا وتقديره
المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا عنده
ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من تساوى الامران عنده سواء كان دون اخرى او مكان
اخرى قصر تعيين ولكن دليلا على متانة كلام المفتاح ورك هذا الكلام انه يفتقر الى حل التكلف
ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم
تنافي الوصفين ليصح في اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفي في قولنا
ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا قائما او قاعدا لا مثل اجتماع الشعر والمنجمية لان الافحام هو وجدان
الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على الصفة قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها
مشعرا بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات
المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود فذلك
امتناع اجتماعهما فاسد والصحيح لان هذا الاشعار على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء

بانتفاء الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد
وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء
غيرها وهو الصفة التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب قطعا
فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه اخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول في
زيد الا قاعد وايضا يخرج في قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن قصر
القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة مع انه لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما في ايضاح صاحب
المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب
فمما لا يفهم من اللفظ بل يا باه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا
ما زيد الا شاعر لمن اعتقد كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب
بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط يكون ضائعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي
يعتقد فيه المخاطب العكس اي نبوت ما نفاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح
في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المص انه لم يشترط في قصر القلب تنافي
الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنافي الوصفين فمبني على انه ادخل فيه
قصر التعيين وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان
اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه
فكل مادة يصلح مثالا لقصر الافراد او القلب يصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس وللقصر طرق
والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسيط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور
على القيام ومخصوص به وما اشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص
يكون بطريق من هذه الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن
ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند ولتعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف
والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرف المذكور ههنا وكان تذوولي

في جميع الشادين كما يصلح مثالا لقصر الافراد يصلح ان يكون مثالا لقصر التعيين لان المخاطب يمكن ان يعتقد الشركة ويمكن ان يعتقد المساواة وبهذا لا ينعكس لجواز ان يتحقق قصر التعيين في المتنافيين ولا يمكن ان يعتقد المخاطب فيهما الشركة وكذا الكلام في قصر القلب لان المتنافيين كما يمكن اعتقاد العكس فيهما يمكن اعتقاد المساواة وبهذا ايضا لا ينعكس لجواز ان لا يتحقق قصر التعيين في غير المتنافيين كما ذكر

المعنى سهوا ونحوهما دون ان يعمل الاول والثاني ايجابا او نفيا ومنها العطف كقولك في قصره اي قصر
الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل بمثالين احدهما
ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وقد اشعر
بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف واما لكن فظاهر كلام المفتاح
والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره هاهنا وقد اشرنا الى ذلك في بحث
العطف وقلبا زيد قائم لا قاعد ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن
لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فطريق القصر ولا التي هي المعنى بخلاف مجرد الاثبات
فانه خال عن هذه الدلالة وما زيد قاعدا بل قائم وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد
شاعر لا عمرو وما عمرو شاعرا بل زيد ويجوز ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب في رفع الاسمين
لبطلان عمل ما بتقدم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل ومذكور في
المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا اعمل لكن اذا لم يعمل لم لا ان اصله العمل واما ما يوافق
اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة
مثال الافراد صالحا ان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في
القلب على زعمه اورد للقلب مثالا لا تتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا
يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر
الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها
افرادا وقلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب
ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما
قائم زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا العاطفة انما تدل على قصر القلب دون الافراد
لانه قال ليس المراد بقولنا انه لا ينفي عن الثاني ما وجب للاول انا نفينا عن الثاني ان يكون قد شارك
الاول في الفعل بل انه ليس حين جاء زيد لا عمرو انه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى

كان عكس قولك جاء زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم
ان الجائي عمرو لا من اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد
لم تكن تنفي ان يكون مع زيد غيره بل تنفي المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان
الجائي عمرو لا من زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاء من بين القوم زيد
وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وهو الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه الى
اللوم انتهى كلامه وانما كان مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وبهذا الكلام اشار الى ان
ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادة القصر
بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكون
لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو
معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع
النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق
بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما و
الا يصلح فيه انما كما صرح به الشيخ ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلاثة اوجه اشار الى الاول بقوله
لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة وهو اي هذا
المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة
وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا في تفسير الكواشي فعلى
قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا خبر
والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فافهم وافادة النصب ما حرم عليكم الا
الميتة ثبت ان انما متضمن معنى ما والا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة و
العائد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر
في تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت

بما اجملت ما في قراءة الرفع كافة مثلها في قراءة النصب قلت اما على قراءة حرّم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تاويل انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح فهو ان تجعل ما موصولة والعايد محذوفا والميتة خبران والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا حاجة الى ارتكاب هذا التاويل واما على قراءة حرّم مبنيا للمفعول فيحتمل ان تكون كافة وان تكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان تكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعده اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه من القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفي ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفي كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او لاثباته على صفة مع نفي ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه كصحته مع الا كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجه التعذر مخصوص مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع ما ذكر من الوجوه منتفية ههنا سوى ان يجعل الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا واستشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفرزدق وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمي بالوم تحمّه لم تعنف من حياة وحريه وانما يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم

بهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان تكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي يدافع انا لان في لفظها الذايد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس يستحسن ان يقال انا الذايد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو اظهر في المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغايب الى ضمير المتكلم قلنا لان الفعل غايب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون غايبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غايب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا بانفصال الضمير الواقع بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قايم ابواك مثل ما قام الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن علي بن عيسى الربعي وهي انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان تضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تاكيدا للحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان نفي المجيء لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا انما يدل على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت اما الثاني في الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان مثل هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقائم ومنها اي من طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتدا ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي في قصر الموصوف تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب

وفي قصر ما انا كفيت مهمك افراد لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انه له
الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدكما به وكذا الكلام في ساير معمولات الفعل مما
يصح تعديه ومن الطرق الاربعة بعدا شتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما
مشوبا بصواب وخطا وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطاه اما في قصر الافراد فحكمه صواب
في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطا في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب
كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطا تعيينه
واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطا تجويز كل منهما على التساوي
تختلف من وجوه لان دلالة الرابع اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق
السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء
كذلك ودلالة الثلاثة الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان
تفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق
العطف النص على المثبت والمنفي كما مر من الامثلة فانه في لا المعطوف عليه هو المثبت
والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا كراهة الاطناب كما اذا قيل
زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وبكر وعمرو فتقول فيهما اي في هذين المقامين
زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف والعروض واما
في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على
الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة
وانما هي لا التي لنفي الجنس او نحوه اي نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد
مثل في المفتاح في هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق
العطف بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم
بالنحو الا زيد واجيب بانه ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي

المنفي ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان
يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس
الا وفي لا يبقى العطف فليتامل في الاصل في العطف النص عليهما وفي الثلاثة الباقية النص
على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قايم وانما هو قايم وقايم هو فانه لا نص فيه على المنفي اعني
القعود والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يعني بلا العاطفة لا مطلق
النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما نقل طريق العطف كما في
المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قايم
لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء
الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به في المفتاح ودلايل الاعجاز
ان لا يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته
للمتبوع لا لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي والاستثناء لانك
اذا قلت ما زيد الا قايم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد
ولا نايم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بالنافية
وكذا الكلام في ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان
نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا احتراز عن وضعها فان قلت ما فايدة قوله بغيرها وكانه
يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى حتى يحترز به عنه قلت فايدته التنبيه على ان
المراد بغيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وفايدة الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او نحو ذلك من
الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع
في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بهذا من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو
مدفوع بالتامل في قولنا دابر الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم
لان الضمير لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع

نفيه قبلها بها لانه لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم قد اخذوا
هذا الكلام مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد
لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا او نحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرهما على ان
يكون بدلا او نحو ذلك ويجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما والتقديم فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو
يأتيني لا عمرو والسكاكي يجوز زيدا ضربت لا عمرا احسن لان النفي فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به كما
في النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به بوجود كلمة النفي واذا لم يكن
الاخيران صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون نفيا لذلك المعنى الموجب
فلا يلزم خروجها عن وضعها وهذا يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لانه يصح ان
يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد الا وهو
يقول ذاك لان من لا تزاد الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد
عن المجي لا عمرو لانه دل على نفي المجي عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع
المجي فيكون لا نفيا لذلك الموجب بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح
في النفي فيكون لا نفيا للنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه في قوله امتنع زيد عن المجي لا عمرو
من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من جهة ان المنفي بلا العاطفة منفي قبلها بالنفي
الضمني كما في انما انا تميمي لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجي على نفي عمرو لا ضمنا ولا
صريحا فليتامل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا انه زيدا الا القيام لا القعود وقرأت الا يوم
الجمعة لا سائر الايام لان المنفي بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفي اللهم الا ان يقال ان التصريح
بالاستثناء مشعر بان المنفي ايضا في حكم المصرح به لا تحتمل ان زيد الا القيام وما تركت القراءة الا
يوم الجمعة فليتامل قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة للثالث اي انما ان لا يكون
الوصف في نفسه مختصا بالموصوف لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين
يسمعون فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع

يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال عبد القاهر
لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع
عند قصد زيادة التحقيق والتاكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا استحسانا ولعل
ذلك لان النفي فيه اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجي فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني
زيد وانما جاءني عمرو ويتأخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت منذر لست عليهم بمسيطر
وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءني الا زيد لم يجي عمرو وما
زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير واصل
الثاني ان يكون ما استعمل له مما جهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من وجوه
الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجهلها
المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا
في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان تجي لخبر لا يجهله المخاطب
ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكر او في حكمه وقد استشكل لان المخاطب اذا كان
عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بالخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فلعل
مراد الشيخ انه يجي لخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه
لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا
يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى
الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد رأيت شبحا من بعيد
ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد
ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثاني اي النفي والاستثناء
افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبري
من الهلاك فالمخاطبون وهم الصحابة رضي الله عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير

جامع بين الرسالة والنبوة من الملائكة لكنهم ما كانوا يعدون ملائكة امرا عظيما نزل لما استعظامهم
ملائكة منزلة انكارهم اياه لئلا الملائكة فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبارات المناسب مع الاظهار
بعظم هذا الامر نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي عليه السلام فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون
ملائكة بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا اي او يستعمل له اي حال كونه قصر قلب نحو ان انتم
الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين فان المخاطبين
بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة
المنكرين لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة
اي لان الكفار القائلين لهذا القول اعني ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي
الرسالة في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطاء منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد
الوصفين اعني الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الاخر اعني البشرية بناء على اعتقاد
من التنافي بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر اي انتم مقصورون
على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين
قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون قد
اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة
عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اي قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب مجاراة
الخصم اي التماشي معه وارخاء العنان اليه والمسامحة معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر الخصم من
العثار وهو الزلة لمن العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اي اسكات الخصم والزامه
لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن
ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا اصلح جوابا لاثبات الرسل البشرية
لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو داب المناظرين وقد يكون تقرير السؤال
بوجه اخر وهو انه استعمل في قوله ان نحن الا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل

بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر
قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه ان انتم الا بشر مثلنا وما انزل
الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون فقوله ان انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الان واما قوله ان
انتم الا تكذبون فالظاهر ايضا انه قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون
قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن جعله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المص
قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار نزلوا المخاطبين ونبهتهم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما
لا يسع ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب
كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين فقصر وهم على الكذب قصر تعيين وكقولك عطف على قوله كقولك
يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به و
انت تريد ان ترققه عليه اي ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على خلاف الاخ والاولى بناء
على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه
فكانه اخطأ في انه ليس باخيه لكنه عثر مثل على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اي
منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له انما
اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر
من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا
بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تاكيد
على تاكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال
على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية به مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل
على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة شركة رباعية
كما مر وثلاثية لاشتراك الثلثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة في انه
لا تنصيص فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت فقط وثنائية لاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة

حال من فاعل جاء اي حال كون هذا الكلام
او هذا الكلام مؤكدا
موثق

مع لا العاطفة ومزية انما على العطف انه يعقل منها اي من انما الحكمان اي الاثبات للمذكور
والنفي عما سواه معا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا عمرو او
بالعكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح لا يذهب فيه الوهم الى عدم الحكم
من اول الامر كما في العطف واحسن مواقعها اي مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب
فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتامل منهم كطمعه منها اي
كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون واعلق
ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه
فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر
معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين
المبتدا والخبر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب
زيد الا عمرا او ما ضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما
الا زيدا وفي الحال والحال نحو ما جاء زيد الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين الفعل و
سائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما نام الا في الليل وما ضربته الا تاديبا
وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا
فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلبت زيدا الا ثوبه ففي الاستثناء يؤخر
المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل
المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف
او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا ولا يخفى اعتبار
ذلك وقل تقديمهما بحالهما اي جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور
حال كون المقصور عليه والاداة بحالهما وهو ان تكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور
عليه يليها نحو ما ضرب الا عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب الا

الا زيد عمرا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتفى
بالوصح الا الكابر ما باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله كان لم يمت حي سواك ولم يقم على احد الا عليك
النوائح وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها لان الصفة المقصورة
على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق
بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول في الثاني لتتم تلك الصفة وانما جاز
مع قلته لان الصفة المقصورة في الحقيقة تامة بذكر المتعلق في الاخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما
عن مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب
عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخر الاداة عن المفعول وفي ما ضرب
عمرا الا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تاخر الاداة عن
الفاعل فانه ممتنع لما فيه من اختلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب
ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصور كما هو الشائع او متقدمين عليه كما هو
القليل واعلم ان تقديمهما كذلك لما ايضا ما منعه بعض النحاة وقالوا الظرف في نحو قوله تعالى وما نراك
اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الراي وكذا بالامير
في البيت الاول اي لا اشتفى بالامير والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي تقام
النوائح وعمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ما وقع ضرب الا من زيد ثم
قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب عمرا فالمعنى فيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول
جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا
وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير
عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا
وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر يبقى فيه اداة
القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاءه القصر في الفاعل والمفعول

جميعا ويمتنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام وهو الحجة اي السبب في افادة النفي والاستثناء
القصر فيما بين المبتدا والخبر او الفاعل والمفعول او غير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو
الذي ترك فيه المستثنى منه فتفرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا يتوجه
الى مقدر وهو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضي مخرجا منه عاما ليتناول المستثنى و
غيره ويتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك نرانا في
علم النحو نقول تأنيث الضمير في كانت في قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى بيناء
للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع
الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه كلام
ومعناه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاولى
ان يقال تأنيث الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل وهو الحقيقة فان الفاعل
في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا كيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه
واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عايد اليه كما في
قولهم اذا كان غدا فأتني فان اسم كان ضمير عايد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى لا يحسبن الذين
يفرحون بما اتوا فيمن قرأ بالياء فان فاعله ضمير عايد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى
مذهبه يكون هذا مثل ما قام الا هند بدلا من الضمير العايد الى احد لكن التزم في هذا القسم
الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العايد
الى ما ليس في اللفظ وانما اف العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو
ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا على حال من
الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد مكانا من الامكنة
وعلى هذا القياس ولا يقتصر المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على
المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في ساير الامثلة

مثله المذكور بل المراد اخص من ذلك في صفة يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا
او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته
فاذا اوجب منه اي من ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عداه على صفة الانتفاء
فاعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم او
صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم ويقعد او حال نحو ما جاء زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع الحال
بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث ما ايس الشيطان
من بني ادم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قصد لزوم تعقب مضمون ما بعد الا لما
قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه مضمون عامله الا بتأويل
العزم والتقدير اي ما ايس الشيطان من بني ادم من غير النساء الا عازما على اتيانهم من
قبلهن كقوله لم تخط الا به معه صيق صايد ابه غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع
الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير مما وقع بعد
بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه
على غيره للالباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالباس بناء على ان المقصور
عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل
الكلام متضمن لمعناه ولو قلنا في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى
ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور
بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جايز اذا كان نفس التقديم
مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اسامينا
لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها الا للذة وعكس الجواب بان الكلام فيما اذا كان
القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وغير كالا في افادة القصرين اي قصر الموصوف على الصفة
وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا وما زيد غير

ما قم فلبا او قم بما شاء غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع مجامعته لا العاطفة
لا تقول ما زيد الا شاعر لا منجم وما شاء غير زيد لا عمرو لان نفيها شرطها كون منفيها منفيا
قبلها بغيرها من كلمات النفي

الباب السادس الانشاء

الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الاول لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يستدعي كون البحث عن غير احوال اللفظ لان المقصود ينجر اليه آخر الامر فالانشاء ان كان طلبا كالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام وانواعه كثيرة ومن مباحث ذكره المصنف التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر منها التمني وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التمني لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا

كما تقول ليت الشباب يعود لكن اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث يعلم ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفائه وهذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب على تقدير فأن تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني وكانه يعرض بلو غير الواقع وانما كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل انما لو له التي بعد فعل فيه معنى التمني نحو ودوا لو تدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو ان لي كرة فاكون من المحسنين قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اي كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما علة لقوله كانها والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزام جعل هل ولو متضمنين معنى التمني ليتولد علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة التمني بل ان يتولد منه اي من معنى التمني المتضمنين هما اياه في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولو ما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفي المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولو ما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام وهذا اقلاح من ضرب التوبيخ واللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فهو لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معنى لانه قال

مركبة مع لا وما المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التمني وهذا مشعر
بأن ما يقع في بعض النسخ لتضمنها ليس على ما ينبغي وكذا لو لم يتولد أيضا بحصول كلام المفتاح
حيث قال إذا قيل هلا أكرمت زيدا فكأن المعنى ليتك أكرمته متولدا منه معنى التنديم وإذا قيل
تجعل تركيبهما من أول الأمر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا
على مقتضى المناسبة فإن هل ولو قد يستعملان للتمني وتمني ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل
السؤال والتحضيض وإنما ذكر هذا الكلام بلفظ كأن لعدم القطع بذلك لاحتمال أن يكون كل منها
حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فإن التصرف في الحروف مما يأباه كثير من
النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت وينصب في جوابه المضارع على إضمار أن نحو لعلي أحج فأزورك
بالنصب لبعد المرجو عن الحصول فيشبه بعيد الحصول أشبه المحالات والممكنات التي لا طماعية
في وقوعها فيتولد منه التمني لما مر من أنه طلب محال أو ممكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي فإنه ارتقاب
شيء لا وثوق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع والإشفاق
فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والإشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلي أموت الساعة
وبهذا ظهر أن الترجي ليس بطلب ومنها أي من أنواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة
في الذهن فإن كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين أو لا وقوعها فحصولها هو التصديق
وإلا فهو التصور والألفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن وأي وكم وكيف وأين وأنى ومتى وأيان
فبعضها يختص بطلب التصور وبعضها بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلين وبهذا
الاعتبار صار أهم فقدمه المص وقال فالهمزة لطلب التصديق أي إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها
وهذا معنى الحكم والإسناد وما يجري مجراهما كقولك أقام زيد وأزيد قائم فإنك علمت أن بينهما نسبة إما بالإيجاب
أو السلب وتطلب تعيينها أو التصور أي إدراك غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند إليه أدبس في
الإناء أم عسل فإنك تعلم أن في الإناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند أفي الخابية دبسك
أم في الزق فإنك تعلم أن الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية أو الزق والمطلوب هو التعيين فالط

فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه إجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا الذي أي الهمزة لطلب التصور
لم يقبح في طلب تصور الفاعل أزيد قام كما قبح هل زيد قام ولم يقبح في طلب المفعول أعمرا عرفت كما قبح
هل عمرا عرفت وذلك لأن التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول
الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فإنها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل أو المفعول وفي المقام
أعمرا عرفت وأما في أزيد قام فلأنه لا نسلم أن تقديم المرفوع يستدعي التصديق بنفس الفعل
غايته أنه يحتمل ذلك على مذهب الشيخ عبد القاهر فيجوز أن يكون أزيد قام لطلب التصديق ويكون
تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا أنه علل قبح هل زيد قام بأن هل بمعنى قد لا بأنه يختص
بطلب التصديق كالهمزة والمسؤول عنه بها أي الذي يسأل عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في أضربت
زيدا إذا كان الشك في نفس الفعل أعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد وأردت بالاستفهام
أن تعلم وجوده فيكون على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل منه وإذا قلت أضربت زيدا أم أكرمته
فهو لطلب تصور المسند أضرب هو أم إكرام والتصديق حاصل بثبوت أحدهما فعلى هذا احتمل أن
يكون لطلب التصديق وأن يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك أفرغت من
الكتاب الذي كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو أكتبت هذا الكتاب أم اشتريته
سؤال عن تعيين المسند وبهذا ظهر أن كلام المص لا يخلو عن تعسف والفاعل في أأنت ضربت
زيدا إذا كان الشك في الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول في أزيدا ضربت
إذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحو
أفي الدار صليت وأيوم الجمعة سرت وأتأديبا ضربته وأراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل
الإعجاز ومما يؤيد ذلك أنك تقول أقلت شعرا قط أرأيت اليوم إنسانا فيصح ولا يصح أن تقول
أأنت قلت شعرا قط أأنت رأيت اليوم إنسانا إذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لأن
ذلك إنما يتصور إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص نحو أن تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه
الدار وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين فأما قيل شعر على الجملة ورؤية إنسان على الإطلاق

في ان ذلك فيه لانه ليس مما نحن بصدده دون ذاك حتى يسأل عن فاعله وهل لطلب التصديق فحسب
وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد
والقعود لعمرو ولهذا اي لاختصاصها بطلب التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو لان وقوع المفرد
بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم وهل
لا تكون الا لطلب التصديق بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فبينهما
تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو فيصح مثل هذا الكلام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجيء فان قلت
التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد
قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور
احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما وقبح هل زيدا ضربت
لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون طلبا لحصول الحاصل وهو محال وانما
لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربته لكنه
يقبح لعدم اشتغال المفسر بالضمير وهل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام بغير
التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه للتقبيح سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا
يوجب ان يقبح اذا لم يجب الا على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون هل زيدا ضربته
لان لم يقبح هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح
لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب
التصديق فحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انها اذا رأت الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم
وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيد اضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا
وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل
لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من
الضمير كما في قوله واسروا النجوى الذين ظلموا الا انه حكم بالابتداء لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل

فعل محذوف ويلزمه اي السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة ليس للتخصيص
حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة بل ماذكره صاحب المفصل
من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فيصح للوجه القبيح البعيد لا انه شايع حسن وفيه
نظر وهو انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبحه لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب
انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لا انه يلزم
عدم قبحه وعلل غيره اي غير السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد
في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك الالف قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام
فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها
فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو
قاعد والا فما الفرق بينه وبين اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت
الفعل في حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق
الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تتسلى عنها ذاهلة وهي اي هل تخصص المضارع
بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح مثل هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب
زيدا وهو اخوك يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار ثبوت الفعل الواقع في الحال بمعنى انه
لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا
يصح لانكار الفعل الواقع فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار
الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقدح فيه السكاكي بذلك
وقال يجوز ان يكون الضرب واقعا في الحال ويعلم ان هذا الاستفهام جار فيما اذا دلت القرينة على
ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما في هذا المثال
او حالية كما في قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك وانت السلطان فانه
لا يصح وقوع هل في مثل هذا الموقع لمنافاة ظرف وما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل

كقوله هل تضرب زيدا وهو اخوك

لا تقييد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها هنا ممنوع
الا ترى الى صحة قولنا جئني زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي
سأغسل عني العار بالسيف جالبا علي قضاء الله ما كان جالبا وفي التنزيل سيدخلون
جهنم داخرين والعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن
علامة الاستقبال لما سنذكره زعمت الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن
حرف الاستقبال فلا يصح تقييد مثل تضرب بالحال فاورد قول النحاة دليلا على كلامه ولو نبه
على خطائه وما نقل عن احد من امثاله تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال
هذه المباحث مما لا ينبغي ان يشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيما من قبيلها من
ويأخذونها مذهبا والاختصاص مثل التصديق بها أي لكون هل مقصورة على طلب التصديق
وعدم مجيئها لغير التصديق كما مر تخصيص بالعبادة يعني لا نعبد غيرك وتخصيصها المضارع
بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما هو موصوفه وكونه مسلا جزء
اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالشيء الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه
بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل بهو صيغته اما اقتضاء الكناية تخصيصها المضارع
بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها
بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان
الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لا الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء
من حيث لان الذوات ذوات فماضيه وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد
اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم
تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد في معرض
الثابت ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على اصله كما في هل تشكرون لان هل داخلة على
الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لان هل داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره

يفسره الظاهر وايضا هل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من أفانتم شاكرون وان كان
للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معه اي ترك الفعل
مع هل ادل على ذلك اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اي ولان هل ادعى للفعل
من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات
وابراز ما سيتجدد في معرض الموجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل منطلق
زيد فكان الاول به ان تدخله على الفعل كما هو اصله وهي اي هل قسمان بسيطة وهي التي
يطلب بها وجود الشيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة او لا موجودة ومركبة وهي التي
يطلب بها وجود شيء لشيء او لا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة فان المطلوب وجود
الدوام للحركة وقد اخذ في هذه شيئان غير الوجود وفي الاول شيء واحد فلذلك كانت مركبة
بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك
في انها للطلب لتصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء آخر فقيل فيطلب
بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع
فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اي حقيقته التي هو
بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ ويجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل
ويقع من البسيطة في الترتيب بينهما اي بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني مقتضى
الترتيب الطبيعي ان نطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان
من لا يعرف مفهوم استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته
ماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم لا
هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل
فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة
واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق

كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة وأما المعدومات فلما لم يكن لها إلا المفهومات لم يكن
لها حدود إلا بحسب الاسم لأن الحد بحسب الذات لا يكون إلا بعد أن يعرف أن الذات موجودة
حتى إن ما يوضع في أول التعاليم من حدود الأشياء التي يبرهن على وجودها في أثناء التعليم إنما هي
حدود بحسب الاسم ثم إذا ثبت وجودها وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات
والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء نعم إن الجواب الواحد يكون حدا بحسب الاسم وبحسب
الذات بالقياس إلى شخصين وبالقياس إلى شخص في وقتين وبمن العارض المشخص
لذي العلم أي يطلب بمن الأمر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من في الدار
فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه وأما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ابن
فلان وأخو فلان وما أشبه ذلك فانما يصح من جهة أن المخاطب يفهم التشخص بحسب انحصار الأوصاف
في الخارج في شخص وإن كانت تلك الأوصاف نظرا إلى مفهوماتها كليات وقال السكاكي يسأل
بما عن الجنس تقول ما عندك أي أي أجناس الأشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال
عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة أي أي أجناس الألفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم
أي أي أجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة أو عن
الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفي الحديث سبق المفردون قيل وما المفردون
يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسأل بمن عن الجنس من ذوي العلم تقول
من جبرئيل أي أبشر هو أم ملك أم جني وفيه نظر إذ لا نسلم أنه سؤال عن الجنس وأنه يصح
في جواب من جبرئيل أن يقال ملك بل جوابه أنه ملك يأتي بالوحي إلى الرسل ونحو ذلك مما يفيد
للسامع تشخصه وتعينه ولما ذكر السكاكي في توضيحه حكاية فمن ربكما يا موسى أن معناه أبشر هو أم ملك
أم جني فلذا يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه قد أجاب
بما يفيد تعينه وتشخصه كما ذكرنا ويسأل بأي عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما نحو أي الفريقين
خير مقاما أي أنحن أم أصحاب محمد صلعم فان الكافرين والمؤمنين قد اشتركا في الفريقية

عقيبه فيسألوا عما يميز أحدهما عن الآخر والأمر الأعم المشترك فيه هو مضمون ما أضيف إليه
أي يوضح قوله في المفتاح يقول القائل عندي ثياب فتقول أي الثياب هي فتطلب منه وصفا
يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية قيل له إذا أضيف أي إلى اسم كقولنا أيهم يفعل كذا
وجوابه اسم متضمن للإشارة الحسية أو اسم علم وإذا أضيف إلى الكلي فجوابه كلي مميز لا غير وعلى
الجملة هو طالب التمييز ويسأل بكم عن العدد نحو سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة
أي كم آية آتيناهم أعشرين أم ثلاثين أم غير ذلك والغرض من ذلك السؤال التقريع وكم
استفهام تقريري أي حمل على الإقرار ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا إذا فصلوا بينه وبين
مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر في الخبرية وذكر بعض
المحققين من النحاة أن مميز الاستفهامية لم يعثر عليه مجرورا بمن في نظم ولا نثر ولا دل على
جوازه كتاب من كتب النحو وقوله سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ويسأل بكيف عن
الحال وبأين عن المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان أو مستقبلا وبأيان عن الزمان المستقبل
قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسأل أيان يوم القيامة وأنى تستعمل تارة بمعنى كيف ويجب
أن يكون بعده فعل نحو فأتوا حرثكم أنى شئتم أي على أي حال ومن أي شق أردتم بعد أن
يكون المأتي موضع الحرث ولم يجئ أنى زيد بمعنى كيف هو وأخرى بمعنى من أين نحو أنى لك هذا أي
من أين لك هذا الرزق الآتي كل يوم وقوله يستعمل إشعار بأنه يحتمل أن يكون مشتركا بين المعنيين
وأن يكون في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازا وأيضا قد ذكر بعض النحاة أن أنى بمعنى أين إلا أن
الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما في قوله من أين عشرون لنا من أنى أو مقدرة كقوله تعالى أنى لك هذا
أي من أين فمعنى أنى لك من أين أنه تستعمل بمعنى من أين سواء كان ذلك من جهة إضمار من أو
بدونه فظهر أن كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور
كسائر الأسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فإنها لطلب التصور والتصديق
ولهذا قيل إنها أم الاستفهام ولهذا جوز أن يقع بعدها سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى أم هل

ستوي الظلمات والنور ونحوه أمن هذا الذي هو جند لكم ونحوه أم ماذا كنتم تعملون وقول
الشاعر أم كيف ينفع ما تعطي العلوق به رئمان أنف إذا ما ضن باللبن وأم منقطعة بل للتي
تكون للانتقال من كلام إلى كلام آخر من غير اعتبار استفهام كقوله أم أنا خير من هذا الذي
هو مهين وبهذا يحمل ما نحن فيه أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أم ماذا كنتم تعملون من
أن أم إن كانت متصلة فشرطها أن يليها أحد المستويين والآخر الهمزة وهذا ليس كذلك
وهو ظاهر وإن كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها إذ الاستفهام
من الاستفهام ولا حاجة إلى ما قيل في الجواب من أنها متصلة والمعنى أكذبتم أم لم تكذبوا وإذا
لم تكذبوا فأي شيء كنتم تعملون ثم من الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام
مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان أنه من أي نوع من أنواعه
مما لم نجد أحدا حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا
معه متى نصر الله وبيت السقط الام وفيم تنقلنا ركاب ونأمل أن يكون لنا أوان والتعجب
نحو ما لي لا أرى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فأين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيء
الأدب ألم أؤدب فلانا إذا علم ذلك والتقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد
يقال بمعنى حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه وإلجائه إليه وهو الذي قصده المصنف ههنا بإيلاء
المقرر به الهمزة أي بشرط أن يلي الهمزة ما حمل المخاطب على الإقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام من
إيلاء المسؤول عنه الهمزة تقول أضربت زيدا إذا أردت أن تحمله على الإقرار بالفعل وأأنت
ضربته في التقرير بالفاعل وأزيدا ضربت في التقرير بالمفعول وكذا أبزيد مررت وأراكبا مررت
وغير ذلك ومما حمل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم
إذ ليس مراد الكفار حمله على الإقرار بأن كسر الأصنام قد كان بل على الإقرار بأنه منه كان كيف
وقد أشاروا إلى الفعل في قولهم أأنت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير
بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل واعترض المصنف عليه بأنه يجوز أن يكون الاستفهام على أصله إذ

إذ ليس في السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأن إبراهيم عليه السلام هو الذي كسر الأصنام
حتى يصح حمله على حقيقة الاستفهام وأجيب بأنه يدل عليه ما قبل الآية وهو قوله عليه السلام وقد
حلف بقوله تالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين ثم لما رأوا كسر الأصنام قالوا
من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم فالظاهر
أنهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الأصنام وقد روي أنهم خرجوا وتركوه في بيت
الأصنام ليس معه أحد فلما أبصروا بكسرهم أقبلوا إليه يسرعون يكفروه وهو بإيلاء
المقرر به الهمزة يعني إذا كان التقرير بالهمزة فإنما هو على الذي هو التقرير بالفعل والفاعل والمفعول
وغيرها بخلاف التقرير بهل فإن هل تجيء للتقرير بمعنى الحكم ثبوتا نحو هل ثوب الكفار ولا اسما كالتقرير
للتقرير بما بيان بما عنه نحو كم آتيناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن الذي فعل هذا
ذلك وإلا أنه كذلك كذا بإيلاء المنكر الهمزة يعني إذا كان الإنكار بالهمزة وأما غيرها وإن
صح مجيئه للإنكار فلا يجري فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا أو
ومن ذا فعل كذا وكم تدعوني وكيف تؤذي أباك ومن أين تنسى ما العراق من الوافد
وما أشبه ذلك وأما الهمزة التي للإنكار ما يليها كالفعل في قوله أيقتلني والمشرفي مضاجعي
فإنه ذكر بما يكون منها من الفعل فلو كان للإنكار الفاعل علم أنه ليس ممن يتصور منه
الفعل على ما يسبق إلى الوهم لما احتاج إلى ذلك وكالفاعل في قوله أهم يقسمون رحمة
ربك فإن المنكر أن يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى أغير الله
أتخذ وليا فإن المنكر اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي وأما قوله أتتخذ أصناما آلهة
فإن المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلذا أولي الفعل الهمزة وكالحال في قولك أراجلا
أسير إليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو أزيدا أضربه يحتمل الإنكار على المفعول
وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر وكذا إذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الإنكار
على نفس الفاعل ليحمل التقدم على التخصيص كما مر وقد يكون لإنكار الحكم على أن يكون التقدم

لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى أفأنت تكره الناس وأفأنت تسمع الصم
من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب هو النبي عليه السلام لم يعتقد اشتراكه في ذلك
ولا انفراده به وجعلها صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط
شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا تصال همزة الانكار
بمنزلة حرف النفي وقد مر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمل السكاكي
على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي
لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا
ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا او للتقوى ان كان معرفا وقد اشار مصنفنا الى ما تذكرنا
التفصيل ثم قال فلا تحمل قوله تعالى آلله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من
الله دون غيره وانما هو على الابتداء مرادا منه تقوية الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا
التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب
اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم
ومنه اي ومن مجيء الهمزة للانكار أليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي نفي له
ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اي لحمل المخاطب على الاقرار
بما دخله النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك
والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد قال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما
حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من
ذلك الحكم ومنه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين فان الهمزة فيه للتقرير بما
يعرفه عيسى من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار
الفعل ان يلي الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله
ولانكار الفعل صورة اخرى وهي نحو أزيدا ضربت ام عمرا لمن تردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه

تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى
آلذكرين حرم ام الانثيين ام ما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم من اصله
وكذا اذا وليها الفاعل نحو أزيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو أفي الليل
كان هذا الامر ام في النهار وأفي السوق كان هذا الامر ام في المسجد الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اي
ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو أعصيت ربك فان العصيان واقع في هذا الكلام
يقرر معنى التثبت والانكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله تعالى لقوى البدر يوضع اي تهادي
فانه للتوبيخ بناية من الانكار ما دعا اليه اعلى مرتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون اي يحدث
ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو أتعصي ربك بمعنى لا ينبغي ان
يحدث العصيان او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو أفأصفاكم ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك
او في المستقبل اي لا يكون نحو أنلزمكموها اي انلزمكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهكم
على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون منا هذا الالزام و
عليه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر ومن يدخر النعم عاما قوتا لقومه
اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا
كقوله تعالى ما فاعلكم بمعنى اي تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق ومثله للذم والتوبيخ
والاكمل مصلحة فيه والتهكم عطف على الاستبطاء نحو أصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد اباؤنا
والتحقير نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله عنه ولقد نجينا بني اسرائيل من
العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من
المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله
ظاهر والحاصل ان كلمات الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقته تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب
المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في
ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على سمعته ومثال اجلة

من غير ان نتخطاه بل علينا بالتصرف في استعمال الرؤية والله الهادي ومنها اي من انواع الطلب
الامر وهو طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة
الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه
يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون في ان صيغته لما ذا وضعت فقيل للوجوب
فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشترك
بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي
وقيل مشترك بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة
وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع لشيء من ذلك
لم يجزم المصنف به واشار الى ما هو الاظهر عند العقل بقوة امارات فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة
باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا فهذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة
الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص بما ليس للفاعل المخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل
من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو من اسماء الافعال
الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما النحويون
امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما
الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال كون
الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه او لا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك
الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المصباح
واتفاق اهل اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون
ان يقولوا صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا يدل على كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه
حقيقة الامر وفيه نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم
نفس قم وليقم ونحو ذلك فاضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم

انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع ومثالهما فللسائل ان يمنع هذا بالكلية
فذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يدخل في الجملة وان لم يصلح دليلا
عليه وقد تستعمل صيغة الامر لغيره اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن
وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار
بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه
ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح الانذار تخويف مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو
فاتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا
اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل
الفعل وهو صيرورتهم قردة فقصد الدلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون
لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية
نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز
الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان
احد الطرفين من الفعل والترك انفع وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمني نحو قول
امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل اي الاصباح
الانجلاء الا انك فيقول بيني ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي
لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم على فليس
الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح
الجوى ولواعج الاشتياق ولاستطالته تلك الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية في وقوعه
فلهذا حمل على التمني دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله
والدعاء نحو رب اغفر لي فانه طلب الفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل
بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا منه ولكن الالتماس انما يقال للطلب على سبيل نوع

من التضرع لا الى حد الدعاء. الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف
كما في الاستفهام والنداء، ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون
الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى
المساء تبادر الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام
والاضطجاع مع تراخي احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس
مفهوم الامر الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة
للامر على شيء منهما ومنها اي من انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف
واحد وهو لا الجازمة في مثل لا تفعل وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نهيا في الاستعمال
كما يسمى افعل امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور
وعدم التكرار اذ الصحيح ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر
والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان
كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك
لا تسكن فالاشبه الاستمرار وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او
طلب الترك كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل
بالاشتغال باحد اضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان ففي الجملة
قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل امرك
لا تمتثل امري فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك
لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي او على
سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر و
النهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل والترك نحو اهدنا الصراط المستقيم
ولا تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على ذلك وهذه الاربعة يعني التمني والاستفهام والامر والنهي

يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك
في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام اين بيتك ازرك اي ان
تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتمني يكن خيرا
لك اي ان لا تشتمني يكن خيرا لك وقد ذكر فيه وجوه اصحها ان هذه الاربعة فيها معنى
الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل سببا
عن ذلك الطلب في الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلة وان كانت بماهيتها
علة لعلية الفاعلية ولهذا قالوا ان الغاية متقدمة في الذهن على المعلول ومتاخرة في الخارج
عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر اخر العمل ولما كان ذلك كذلك وجعل السبب الحامل سببا
عن الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذي يصلح سببا له
اغنت القرينة عن ذكر حرف الشرط والسببية اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا السببية
والمسببية ولذا انجزم السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام
لا بد له من حامل للمتكلم عليه والحامل في الكلام الخبري افادة المخاطب لمضمونه وفي الطلبي
كون المطلوب مقصودا للمتكلم لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف
غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب
جوّز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه
كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا
هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهومها وقصد السببية
بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا في
السوق واما نحو قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة
لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان موقوفا على شيء آخر نحو ان توضأت صحت
صلوتك واذا لم تقصد السببية بقي المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون

او وصيا هو اكرم رجلا يخبرك او يستينا فالى جوابا عن سوال تضمنه ما قبله هو قم يدعونك
واما التوض وان عند النحاة الاشيا لانه تقدر بعده الشرط وجزم فى جواب المضارع
كقولك الا تنزل تصب خيرا اى ان تنزل تصب خيرا لتولده من الاستفهام اى ليس هو
بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع حملها على حقيقة
الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فتولد منه
بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه ومنهم من جعل همزة انكار اى لا ينبغى
لك ان لا تنزل وانكار النفى اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده هو وان تنزل
فان الشرط المقدر بعد هذه الاشيا يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفى بعد
المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعنى ان تكفر او ان
لم تسلم تدخل النار خلافا للكسائى فانه يجوزه تعويلا على القرينة ويجوز تقدير الشرط فى غير هذه
من غير هذه المواضع لقرينة نحو ام اتخذوا من دون الله اوليا فالله هو الولى اى ان ارادوا
وليا بحق فانه هو الذى يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا
انكار لكل ولى سواه فان قلت لا شك انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغى ان يتخذ من دون
الله اوليا ويترتب عليه قوله فالله هو الولى من غير تقدير شرط كما تقول لا ينبغى ان يعبد
غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشى حكمه حكم ذلك الشى والطبع على
ذى طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام
انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا الاستفهام الانكارى بمعنى النفى لم يقصدوا
ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت واذ يصح وقوع احدهما
حيث لا يصح وقوع الاخر وحذف الشرط فى الكلام كثير وسنتعرض له فى بحث الايجاز ان شاء الله
ومنها اى ومن انواع الطلب النداء وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا
كيا واى للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالتنزيل

الى الامر الله تناديه ليه تعنى انه يبلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفى بما هو حقه من
التعب فهو وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واى والهمزة للقريب و
قد يستعملان فى البعيد تنبيها على انه حاضر فى القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله اسكان نعمان
الاراك تيقنوا بانكم فى ربع قلبى سكان هو اما يا فقيل حقيقة فى القريب والبعيد لانها
لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد وتستعمل فى القريب اما لاستقصار الداعى نفسه واستبعاده
عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه
على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها النبى بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه
امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد من التنبه نحو اسمع يا ايها
الغافل واما لانحطاط شانه تبعيدا له عن المجلس نحو يا هذا وقد تستعمل صيغته اى صيغة النداء
فى غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء فى قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب
الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص
فى قولهم انا افعل كذا ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك
ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما فى موضع
التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر
نحو انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر
ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقرأ ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء
وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم
ابى ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله
ايها الرجل اى مضموم والرجل مرفوع لفظا كما فى النداء لكن مجموعه فى محل النصب على الحال ولهذا قال
المص فى تفسيره اى مختصا من بين الرجال وقد يقام مقام اى اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن
العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معاشر الانبيا وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف

الضباب قال ابن الحاجب الموق ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو
ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل امرين النقل فيكون منصوبا بتقدير ايا مقدرا
وكونه مثل الموق فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المرزوقي في قوله انا بني نهشل
لا ندعي لاب الروي ان ننصب بني نهشل على الاختصاص ويجوز ان يرفع على الخبر ولو
جعله خبرا لكان قصد الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو من خمول فيهم
وجهل من المخاطب بشأنهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شأنه لا
نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه لفظ النداء للاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق ومنها التعجب
نحو يا للماء ويا للدواهي كأنه لغرابته يدعى ويستحضر ليتعجب منه ومنها التدله والتحسر كما في
نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك لقوله ايا منازل سلمى اين سلماك وقوله
يا ناق جدي فقد افنت اناتك بي صبري وعمري واحلاسي وانساعي ومنها التوجع والتحسر
كقوله فيا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكقوله يا عين
بكي عند كل صباح ومنها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق
اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما يناسب المقام ثم الخبر قد يقع
موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضي دلالة على انه من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها
بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان
الطالب اذا عظمت رغبته في شيء كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي
كقولك رزقني الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضي من البليغ نحو رحمه الله يحتملهما اي التفاؤل
واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات او للاحتراز عن صورة الامر كقول
العبد للمولى ينظر المولى الي ساعة دون ان يقول انظر لانه في صورة الامر وان كان دعاء
وشفاعة في الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب
اي ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأتيني غدا مقام ائتني تحمله بالطف

لطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة
الخبر فالخبر في هذه الصورة مجاز استعمل في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن
الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كأن المخاطب
سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على
كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتآخذة في وقوعه ونحو ذلك من اللطائف

تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند
اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبره اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء
الخبر الناظر المتأمل في الاعتبارات ولطائف الاعتبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما
مؤكد او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او
منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او شرط او نحوه والمتعلقات اما
متقدمة او متأخرة مذكورة او محذوفة والاسناد وتعلقه ايضا بقصر او بغير قصر وللاعتبارات
المناسبة في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك اعتبار ذلك بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد

الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على
بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم
الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل
طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها
محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على
ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن
الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته اولا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما
ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك
جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته فاذا اتت جملة فالاول اما ان يكون لها محل من

بعد جملة

الاعراب اولا وعلى الاول اى على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها
اى للاولى فى حكمه اى الحكم الاعرابى الذى لها مثل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت
الثانية عليها ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم
اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا تكون لها محل من الاعراب
الا وهى واقعة موقع المفرد فتكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اى كون العطف
على الاول مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما اى بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو
زيد يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطى ويمنع لما بين الاعطاء والمنع
من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا العطف للموضع على المفرد و
شرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب و
شاعر بخلاف زيد كاتب ومعطٍ وفى الظاهر انه اراد بنحو الواو من حروف العطف الدالة
على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو ولان لكل من الفاء وثم
وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة
او لا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو
فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع ولهذا عيب على ابى تمام قوله لا والذى هو عالم ان
النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابى الحسين ومرارة النوى سواء
كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر
او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعول العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا وقوله
لا نفى لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت السابق وهو زعمت
هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب
فى هواك للنفس وجواب القسم البيت الذى بعده وهو انى ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت
نفسى على الف سواك تحوم والا اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها فصلت الثانية

عنها لئلا يلزم من عطف التشريك الذى ليس بمقصود نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم لم تعطف الله يستهزئ على انا معكم لانه ليس من مقولهم
يعنى ان قولهم انا معكم جملة فى محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها
لزم كونه مشاركا لها فى كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس مقول قول المنافقين وانما قال
على انا معكم دون انما نحن مستهزئون لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثانى اى على تقدير ان لا
يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اى ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى
الواو عطفت به اى عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شىء آخر نحو دخل
زيد فخرج عمرو او ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة وذلك لان ما سوى الواو من
حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة وتفصيل ذلك ان الاصح ولا العاطفين لانفعال
فى عطف الجمل الواو واما وام فى عطف الجمل مثلهما فى عطف المفردات ولكن او فى مثل قوله
تعالى كلمح البصر او هو اقرب وقوله تعالى الى مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف
لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قد عرف فيما سبق وبل فى الجمل مثلها فى المفردات الا انها قد
تكون لا لتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول
وجعله فى حكم المسكوت كقوله تعالى بل هم فى شك منها بل هم منها عمون اما الفاء وثم فالفاء يفيد كون
مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا
فى الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى ادخلوا
ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشىء او ذمه انما يصح بعد جرى
ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال وقوله وكم من قرية اهلكناها
فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون لان موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافى ان يكون فيها معنى
السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو وثم لكونها للترتيب بالمهلة لا ينافى كون الثانية فى المرتبة
مما يحصل بتمامه فى زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء

ما فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يتمهل بعد نزول المطر لكن يتم في مدة ولو قال
ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز ثم للترتيب مع التراخي كما في المؤمن لكنها كثيرا ما تجيء
لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحو ثم الذين
كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى ثم كان
من الذين آمنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الآية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله ومثله في التنزيل اكثر
من ان يحصى وقد يجيء لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب او تراخ كقوله
ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده وكذا في قوله وما ادريك ما يوم الدين ثم ما
ادريك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة
ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك
وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد
الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يضر زيد وينفع عمرو احتمل ان
يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالا له كما في بل ولا يجيء ذلك في الواو قلت هذا القدر مشترك
بين الواو والفاء وثم وفي الجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتميز ما يحسن فيه العطف بالواو عما لا يحسن
مما لا يكتسب فيه الغرابة والا اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى
الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك
في هذا الحكم نحو واذا خلوا الآية الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف
لما مر من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله
بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا
بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بكل حال فان قلت لا نسلم ان اذا في
الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسلم ان مثل هذا التقديم يفيد

يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيء
يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال
الشرط ولا يشك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت
سواء حصل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد
اذا كان متقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت
زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطابيات
فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل بكونه جزاء نحو
ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف
عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير
استأذنت وخرجت اي اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون
عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه لا يصح المعنى اذ يصير المعنى واذا قالوا
ذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس
استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزءون بدليل انهم لو قالوا
ذلك للمؤمنين عن انفسهم والتبري عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا افاده [illegible]
والا عطف عليها فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك
بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا
فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف
المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك تعين الفصل والا اي وان
لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق
ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضي مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم
عطف الشيء على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى

حكم لا يقصد اعطائه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال الاتصال
الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام
السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل
اما في الاول والثالث فلعدم المناسبة واما في الثاني والرابع فلعدم المغايرة المقتضية الى
الربط بالعاطف فاخذ المصنف في تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما
خبرا وانشاء لفظا ومعنى اي بان يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا
ومعنى نحو وقال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي
يتقدم القوم لطلب الماء والكلأ وارسوا اي اقيموا من ارسيت السفينة اي حبستها
بالمرساة نزاولها اي نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اي قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا
نقاتل فان موت كل نفس يجري بمقدار الله تعالى وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه
وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرنا ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى
ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل
الامر بالارساء بالمزاولة والامر في الجزم بالعكس اعني تصيير الارساء علة للمزاولة كما في اسلم
تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى
محل من الاعراب والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول
قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاولهما من الاعراب
كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونهما بين
الجملتين اللتين يكون لاولهما محل من الاعراب ولا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين
الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجملتان في كلامه ليس لهما محل
من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه محل الاعراب
ولهذا جعل نحو قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤن حالة محل من الاعراب على ما مر او معنى لا لفظا اي لاختلافهما

فقط خبرا وانشاء معنى بان يكون احديهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبرين
او انشائيين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اي ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على
مات فلان او لانه عطف على لاختلافهما والضمير للشان لا لجامع بينهما كما سيأتي بيان الجامع
فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح واما كمال الاتصال فلكون الثانية
مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل
على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لم ينزل
الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع
توهم تجوز او غلط وهو قسمان لانه اما ان ينزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوي
من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنى فالاول
نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة
من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح
المختار وههنا وجه اخر خارج عن المقصود فانه لما بولغ في وصفه اي وصف الكتاب في الغاية
في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اي في ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال وبقوله
بولغ يتعلق الباء في قوله بجعل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مر ان توسيط المسند
اليه باسم الاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما جعل بعد ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته
وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى
ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وانه الذي يستاهل
ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل في الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل
جاز جواب لما اي يجوز بسبب من المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التأمل انه اي قوله
ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة فاتبعه على لفظ المبني
للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اي و

لما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه ثابتا لقوله ذلك الكتاب نفيا
لذلك التوهم فوزانه اى وزان لا ريب فيه وزان نفسه فى جاءنى زيد نفسه والثالث هدى اى هو
هدى للمتقين فان معناه انه اى الكتاب فى الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما فى تنكير هدى
من الابهام والتعظيم وكنه الشى نهايته حتى كانه هداية محضة حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم
الفاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد
بكماله كماله فى الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اى بحسب الهداية تعالى لكن عملك بحسب ذلك
اى على قلته وعدمه وتعليم الحلال والحرام لحصولها بحسبها تتفاوت فى درجات الكمال لا بحسب
غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فى سائر
الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل فى الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه فوزانه
اى وزان هدى للمتقين وزان زيد الثانى فى جاءنى زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع
اتفاقهما فى المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلهذا جعله بمنزلة
التاكيد المعنوى ولكن ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان قوله لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله
ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له بمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة
ثانية لتثبيته او بدلا عطف على قوله مؤكدة لا اولى اى القسم الثانى من كمال الاتصال ان تكون الجملة
الثانية بدلا من الاولى لانها اى الاولى غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها
وافية لا شبه غير الوافية والمقام يقتضى اعتناء بشانه اى بشان المراد لان الغرض من الابدال ان
يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يقتضى بشانه لنكتة لكونه اى تلك النكتة مثل
كون المراد مطلوبا فى نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فينزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او
الاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل
الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التاكيد
وهذا المعنى مما لا تحقق له فى الجمل لا سيما التى لا محل لها من الاعراب فالاول اعنى ان تنزل الثانية منزلة

لا بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد
التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوبا فى نفسه او ذريعة الى غيره
والثانى اعنى قوله امدكم بانعام الخ اوفى بتاديته اى بتادية المراد لدلالته اى دلالة
الثانى عليها اى على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه
وزان وجهه فى اعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام و
البنين والجنات وغيرها والثانى وهو ان ينزل منزلة بدل الاشتمال نحو اقول له ارحل
لا تقيمن عندنا والا فكن فى السر والجهر مسلما اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم
من استواء الحالين فى السر والجهر فان المراد به اى بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة
لاقامته اى اقامة المخاطب وقوله لا تقيمن عندنا اوفى بتاديته اى بتادية المراد لدلالته
اى لدلالته لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد
الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن
الاقامة لانه موضوع للنهى واما اظهار كراهة المنهى فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه
تكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندى بحسب العرف حقيقة فى
كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندى ولا يراد الكف عن الاقامة بل مجرد
اظهار كراهة حضوره مع التاكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا
دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة
دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا اى بلا خلاف ارحل فان دلالته
على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شى من التاكيد بل انما يدل على
ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن فى السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة
اظهار كراهة اقامته بسبب خلاف سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا
المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوى لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة

اى مع اقترانه بنون التاكيد لا تقيمن اى من او اصرح فى الدلالة من قوله ارحل فان دلالته على المقصود بالكناية لا بالمطابقة

اظهار

وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة
لاقامته ليس جزا من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني
على ان الامر بالشي يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا
وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كالمعروف تصعب وونانه اى ووفاقه لا تقيمن عندنا
ووفاق حسنهاى الجيد الا ان حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تاكيد
لقوله ارحل او بدل كل وغير داخل فيه اى عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا
يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة
الاولى اعني ارحل منصوبة المحل مفعول القول كما مر في ارسوا نبذا ولنا وقوله في المثالين اعني
الاية والبيت ان الثاني اوفى بتادية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها
كغير الوافية اما في الاية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلعدم دلالتها على تمام المراد من القصد
او بيانا لها عطف على مؤكدة اى القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى
فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا يعطف عليها لخفائها اى
المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه
الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اى وزان قال
يا ادم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا ادم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس
اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان
للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس
فليتامل وقد يعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى
كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفي سورة ابرهيم ويذبحون بالواو وحيث
طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس
العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس اخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه بيانا وتفسيرا
من العذاب

تفسير المؤكد من مؤكدة كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه يبين عذابا بيوم الكبير
بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شي فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ
عن كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها اى كون الجملة
الثانية كالمنقطعة عنها اى عن الاولى فلكون عطفها عليها اى عطف الثانية على الاولى موهما
لعطفها على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى ويسمى هذا بكمال الانقطاع اذ يشتمل على مانع من
العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا او المتفقين اللتين لا جامع
بينهما يشتمل على مانع لكن هذا ادونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة
ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم
فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحاد مهما في
المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم يعطف
اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغي وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من
مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستيناف كانه قيل كيف تراها في هذا الظن فقال
اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني
قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا
او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت
لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا مقالها ترك لظهور
امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان
عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي
الامر وقوله فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة
بين المسندين اعني استهزاء الله بهم وتفاولهم من المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما
في الحقيقة وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالاخر بدليل انه علل

قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا انا معكم بما مر لا لعدم الجامع بينهما فليتامل واما كونها
اي كون الثانيه كالمتصله بها اي بالاولى فلكونها اي الثانيه جوابا لسوال اقتضته الاولى فتنزل
الاولى منزلته اي منزلة السوال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانيه عنها اي عن الاولى
كما يفصل الجواب عن السوال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي النوع الخامس من الحالة المقتضية
للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسوال فنزل ذلك السوال المدلول عليه بالفحوى
منزلة الواقع ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السوال
بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع ان يسال او ان لا يسمع منه شي عطف
على اغناء اي مثل ان لا يسمع من السامع شي تحقيرا له وكراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع
كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السوال وترك العاطف
او غير ذلك فليس في كلام السكاكي دلالة على ان الجملة الاولى منزل منزلة السوال كما في كلام المصنف
فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانيه عن الاولى مثل قطع الجواب عن السوال لكونها كالمتصلة
بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسوال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون
الجملة الاولى منشا للسوال كاف في كون الثانيه ليس من الجواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه
صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله ان الذين كفروا سواء عليهم
الاية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانيه مسوق لبيان
ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال
فيه للعاطف بخلاف نحو قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا
زعمت ان الذين يومنون جار على المتقين فاما اذا ابتداته وبنيت الكلام لصفة المومنين ثم
عقبته بكلام في صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفي نعيم قلت قد مر لي ان الكلام
المبتدا عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبني على تقدير سوال فذلك ادراج له في حكم المتقين
وتابع له في المعنى وان كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل لذلك اي لكون

ن الثانيه جوابا لسوال اقتضته الاولى استينافا وكذا الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا
كما تسمى مستانفة ومقول الاستيناف ثلثة اضرب لان السوال الذي تضمنه الاولى اما عن سبب
الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل اي ما بالك عليلا او ما
سبب علتك وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسال عن سبب علته وموجب
مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما يقال هل سبب
مرضه السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السوال عن السبب المطلق دون
السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم نحو وما ابرئ
نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة
بالسوء فالتاكيد دليل على ان السوال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يوكد
وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد من ان المخاطب اذا كان مترددا
طالبا للحكم حسن تقويته بموكد ثم اعلم ان المراد بالاقتضا ههنا الاقتضا على سبيل الاستحسان لا
على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب للسوال عن السبب
الخاص اي هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل
ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي تقديري لانه استيناف و
جواب للسوال عن مطلق السبب اي لم تامرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقوى
فتفاوت معنى الثلثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما اي غير السبب المطلق
والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي فماذا قال ابراهيم جواب سلامهم فقيل
قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على
الحدوث اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اي سلام عليكم وقوله
زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امراة عاذلة بدليل قوله
صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كالمعتاد اكثر الغمرات والشدائد

واستدرك بقوله ولكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال
عن غير السبب كانه قيل أصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المص بمثالين
لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية
كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بان احدهما من الصدق والكذب ثابت وانما السؤال عن تعيينه و
الاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه اي من الاستيناف تقسيم اخر للاستيناف وهو ان منه ما يأتي
باعادة اسم ما استونف عنه اي اوقع عنه الاستيناف وأصله المفعول بلا واسطة واصل استونف
عنه الحديث نحو احسنت انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اي على
صفة ما استونف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه في جملة الاستيناف من صفات من
قصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهو ابلغ او اوضح من قوله
ومنه ما يأتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد
صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه وهل هو حقيق بالاحسان
وهذا اي الاستيناف المبني على صفة ما استونف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب
الموجب كقدم الصداقة في المثال المذكور لما سبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف
علة له واما اذا اعقبت المستانف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ
اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل هو لك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل
التاكيد عليه وهو لكن اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف
عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه او مبنيا على
صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله قالوا سلاما قال سلام و
قوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه
انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد الجواب بان سبب ذلك انه حقيق بهذا الحكم
فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة

باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في
سائر صور الاستيناف فليتامل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو يسبح
له فيها بالغدو والاصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال وعليه نعم الرجل
زيد او نعم رجلا زيد على قول اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هو زيد اي
الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كامر وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام
شيء مقامه نحو قول الحماسي زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف اي ايلاف في
الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام و
ليس لكم الاف اي مؤالفة في الرحلتين المعروفتين ... جوعا وخوفا وقد
جاءت بنو اسد وخافوا كما انهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف
هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه للدلالة عليه ويحتمل ان يكون
قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم
قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت استينافان كذا في الايضاح
فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل
سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا لسببه فاقيم مقام المسبب قلت بل يحتمل ان يكون للتاكيد
او البيان فكانه جعله في الوجه الاول مؤكدا للجواب او بيانا له او بدون ذلك اي بدون قيام
شيء مقامه نحو نعم الماهدون اي نحن على قول اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف
اي هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربع
المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال واما الوصل لدفع الايهام فكقولهم
لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اي ليس الامر كذلك
فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية دعائية فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف
لما يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع

الوصل لدفع الايهام

هذا الوهم جيء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها
بكلمة لا لئلا يترك العطف في صورة القطع هكذا ونظيره سلمي ليبيت دفعا للايهام واما للتوسط اي
اما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة
فوقع في خبط عظيم واما هو اما بالفتح معطوفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع
الايهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فينبغي اما الوصل لدفع الايهام فكذا
واما الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اي الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجامع
اي مع وجود جامع بينهما والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا
ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلتاهما خبريتين معنى فقط بان يكونا انشائيتين لفظا
او يكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط
بان يكونا خبريتين لفظا او يكون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية
اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفي نعيم وان
الفجار لفي جحيم في الخبريتين المتحدتين في كونهما اسمية وفعلية والمتناسبتين وقوله كلوا واشربوا
ولا تسرفوا في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا لكنه اشار الى انه
يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثال للاتفاق
معنى فقط فقال وكقوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين
احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون
لانهما اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء اي لا تعبدوا
كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى
الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر خبر في معنى الطلب
تنبيها على المبالغة المذكورة اي وتحسنون بمعنى احسنوا او هو معطوف على لا تعبدون فيكون مثالا
لقسم اخر وهو ان يكون انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما خبريتين لفظا او تقدر من اول

الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر اي واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في
سورة الصف وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم
على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا لكن في الكشاف رد
هذا بان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني النبي عليه السلام
وهما وان كانا متناسبين لكن لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب آخر الا
عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو وعلى ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق
الاستئناف كانهم قالوا كيف نعمل فقيل تؤمنون اي آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه والحق
انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا اي قل يا محمد وبشر او على محذوف
اي فابشر يا محمد وبشر […] فابشر اي سر ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط
والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون اي واشهدكم
وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه
اي اخذ عليهم لانه للتقرير فان قيل فقد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار
من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل نوقض عطف الحاصل من مضمون احدى
الجملتين على مضمون الحاصل من الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله وبشر
الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه
وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين
كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا ادق حتى
لكن لا يشترط اتفاق الجملتين خبرا او انشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان
قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين آمنوا وقال
صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الآية
فكانه امر النبي عليه السلام بان يوصل معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا

علی عبدنا وهذا لا نقول لغلامک وقد ضرب زیدا قل لزید اما تستحیی ای تضرب غلامی وانا المنعم علیک
بانواع النعم والجامع بینهما ای بین الجملتین یجب ان یکون باعتبار المسند الیهما والمسندین جمیعا ای
باعتبار المسند الیه فی الجملة الاولی والمسند الیه فی الجملة الثانیة وکذا باعتبار المسند فی الاولی والمسند
فی الثانیة نحو یشعر زید ویکتب للمناسبة الظاهرة بین الشعر والکتابة وتقاربهما فی خیال اصحابها
ویعطی ویمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند الیهما واما عند تغایرهما فلا بد ان یکون
بینهما ایضا جامع کما اشار الیه بقوله وزید شاعر وعمرو کاتب وزید طویل وعمرو قصیر لمناسبة بینهما ای شرط
ان یکون بین زید وعمرو مناسبة کالاخوة او الصداقة او العداوة او نحو ذلک وعلی الجملة یکون احدهما سبب
من الآخر ملابسا له بخلاف زید شاعر وعمرو کاتب بدونها ای بدون المناسبة بین زید وعمرو فانه لا یصح
وان کان المسندان متناسبین بل وان کانا متحدین ایضا ولهذا صرح السکاکی بامتناع العطف
فی نحو خفی ضیق وخاتمی ضیق وکذلک زید شاعر وعمرو طویل مطلقا ای سواء کان بین زید وعمرو مناسبة
او لم تکن فانه لا یصح لعدم المناسبة بین المسندین ای الشعر وطول القامة قال الشیخ فی دلائل الاعجاز
اعلم انه کما یجب ان یکون المحدث عنه فی احدی الجملتین بسبب من المحدث عنه فی الاخری کذلک ینبغی
ان یکون الخبر عن الثانی مما یجری مجری الشبیه والنظیر او النقیض للخبر عن الاول فلو قلت زید طویل
القامة وعمرو شاعر لکان خلفا من القول والسکاکی الجامع بین الشیئین قد نقل المص کلام السکاکی و
تصرف فیه باجمله بخلاف ما منه لانه اصلاح له وحل شرح او لان هذا الکلام مطابقا لما ذکره السکاکی
ثم اشار الی ما فی نقل المص من الاختلال فقال ومن القوی المدرکة العقل وهی القوة العاقلة المدرکة
للکلیات ومنها الوهم وهو القوة المدرکة للمعانی الجزئیة الموجودة فی المحسوسات من غیر ان تتادی الیها
من طرق الحواس کادراک العداوة والصداقة من زید مثلا وکادراک الشاة معنی فی الذئب ومنها الخیال
وهو قوة تجتمع فیها صور المحسوسات وتبقی فیها بعد غیبتها عن الحس المشترک وهی القوة التی تتادی الیها
صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدرکها وهی الحاکمة بین المحسوسات الظاهرة کالحکم بان هذا
الاصفر هو هذا الحلو ونعنی بالصور ما یمکن ادراکه باحدی الحواس الظاهرة وبالمعانی ما لا یمکن ومنها

منها المفکرة وهی آلة لما فوق التفصیل والترکیب بین الصور الماخوذة عن الحس المشترک
والمعانی المدرکة بالوهم بعضها مع بعض ونعنی حالها لا یسکن نوما ولا یقظة ولیس من شانها ان
یکون عملها منتظما بل النفس تستعملها علی ای نظام ترید فان استعملتها بواسطة القوة
الوهمیة فهی المتخیلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمیة فهی
المفکرة اذا تمهد هذا فنقول ذکر السکاکی انه یجب ان یکون بین الجملتین ما یجمعهما عند القوة
المفکرة جمعا من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخیال فالجامع بین الجملتین اما
عقلی بان یکون بینهما اتحاد فی التصور المراد بالجامع العقلی امر بسببه یقتضی العقل جمع
الجملتین فی المفکرة قال السکاکی هو ان یکون بین الجملتین اتحاد فی تصور مثل الاتحاد فی
المخبر عنه او فی الخبر او فی قید من قیودهما مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلک فظاهره
انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ کثیرا ما یطلق التصورات والتصدیقات علی المعلومات
التصوریة والتصدیقیة او تماثل هناک ای فی تصور من تصوراتهما اشار الی سبب کون
التماثل مما یقتضی بسببه العقل جمعهما فی المفکرة بقوله فان العقل بتجریده المثلین عن التشخص
فی الخارج یرفع التعدد بینهما لان العقل یدرک الکلی بذاته والجزئی من حیث هو جزئی بتجریده
عن العوارض المشخصة فی الخارج وینتزع منه المعنی الکلی فیدرکه فالمتماثلان اذا جردا عن
المشخصات صارا متحدین فیکون حضور احدهما فی المفکرة حضور الآخر وانما قال من
التشخص فی الخارج لان کل ما هو حاصل فی العقل فلا بد له من تشخص عقلی ضرورة انه متمیز
عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا یدرک الجزئی بذاته لانه یدرک الجزئیات بواسطة الآلات
الجسمانیة لانه یحکم بالکلیات علی الجزئیات کقولنا زید انسان والحاکم یجب ان یدرکهما فاکتفی
ادراکه للکلی بالذات وللجزئی بالآلات وکذا حکمه بان هذا اللون غیر هذا الطعم ونحو ذلک
فان ذلک تجریدهما عن التشخص فی الخارج لا یقتضی ارتفاع تعددهما وان یتعدد اه
بعوارض کلیة حاصلة فی العقل مثلا ان تعلم من زید انه رجل عالم فاضل ومن عمرو انه رجل

اسود جامل بل اذا كان الاوصاف كلها كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات
فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها ومنها التماثل وهو ان
التماثل اذا كان جامعا لم يوصف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على منافية بين زيد وعمرو
مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانها متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد مر بطلانه ولجواز
ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك في باب التشبيه
او تضايف وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس على تعقل الاخر
فحصول كل منهما في المفكرة يستلزم حصول الاخر فيه ومقتضى الجمع بينهما كما بين العلة والمعلول
فان كل امر يصدر عنه امر اخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الاخر
معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الاخر او القلة والكثرة فان كل عدد يصير
عند العد فانيا قبل عدد اخر فهو اقل من الاخر وهو اكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال
الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات و
المعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهوم العلة والمعلول ومفهوم الاقل والاكثر
لا بين الذاتين الا ترى انا نعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس
وكذا نعقل جملة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور
معقولة لا محسوس وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان
يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي فانهما محسوسان وان اراد العلة والمعلول
معقولان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمي عطف على او عقلي والجامع
الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة لان الوهم يحتال في ذلك خلاف العقل فاذا
خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان
الوهم يبرزهما في معرض المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما
عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الطعم نحو

والسواد وكذلك اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين وجهة في الجمع بينهما في المفكرة
حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحاق والقمر
فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان من الثلاثة نوع واحد وانما اختلف
بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع اخر وانما اشتركت
في عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك في ابي اسحاق مجاز او يكون بين تصوريهما
تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالبياض
والسواد في المحسوسات والايمان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا
تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس
لذلك والاذعان له من غير اباء والاجحاد على ما فسره المحققون من المتكلمين مع الاقرار به
باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه الايمان الا ان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون
ضد الايمان لكونه وجوديا مثله وما يتصف بها اي بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن
والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين
وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف متضادان وذلك لان الاسود
مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد
باعتبار انهما وجوديتان احديهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما لا
يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين والاول والثاني
فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا
بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين
لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا متضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية
فان قلت لم جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين
المتضادين فلم جعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار ولا

في الوهم ولعله الوهم ان الوصفين المتضادين نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما خلاف
نحو السماء والارض فانهما لا زمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية
جزئين من مفهوميهما فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني ان العدم معتبر في
مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اي
الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه لا يحضر باصلا المتضادين او
الشبيهين بهما الا ويحضر بالاخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغاير
التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض
يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الاخر وليس مثل ما يقتضي
اجتماعهما في المفكرة او خيالي عطف على وهمي والمراد بالجامع الخيالي امر بسببه يقتضي الخيال
اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو بان يكون بين
تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك واسبابه اي اسباب
التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من
صور لا انفكاك بينها في خيال وهي في اخر مما لا يجتمع اصلا وكم صور لا تغيب عن خيال وهي
في خيال اخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابوابه
الفصل والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب
انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما يفوته الحصر ولهذا
امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا انه ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون
مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد
وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي
تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض اولا بان السواد
والبياض مثلا كيف يمكن ان يصح ان تجعلا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل

كل منهما متضادا للاخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نم ان تضاد
السواد والبياض معنى جزئي وان اريد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتماثل
هذا مع ذاك وتضايفه معه ايضا جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل
والتضاد في انها اذا اضيف الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات
كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع
الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال الذين
المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتامل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح
مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل
الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفاقا والواضح للقطع بامتناع العطف
في نحو خف يلزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو
خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والعت باذنجانة ومرارة الارنب عريضة قلت ليس
في هذا الكلام ان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف
ام لا فمفوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب
بين المخبر عنهما وان كان الخبر ان متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا
والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر
مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر
عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل
او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو
بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور
فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشيئين
الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قرر كلام

وشبه التضاد

يكون

على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يليق بلفظ
ويأباه ذوقه في السوق وصرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل فهو من مزال الاقدام
تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق ومن محسنات الوصل بعد وجود المجوز اي
تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية اي كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين في
المضي والمضارعة ونحوهما مما شاكل ذلك لكونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير نظر
الى التجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد
قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصل بهذا لاحتمال
كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأين وقام وقعد خبرهما وان تكونا فعليتين بان يكون زيد
وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما فيجب ان تقدرا اما اسميتين او فعليتين لا ان تقدر احديهما
اسمية والاخرى فعلية وهو كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل
وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية جزؤها
جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا والا لحصل التناسب بان يؤتى بالثانية فعلية
صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرا
اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي
عطف على الفعلية التي هي جزء المبتدأ والضمير محذوف اي اكرمت عمرا اعتقه او قوله ان
وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه بيان جملة اسمية جزؤها جملة فعلية وصحة
المثال انما يكون باعتبار الضمير وهذا مما يعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين
ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها
والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين
ولهذا الحصول المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان خفي على الجمهور
وخفي على كثير ويحول لا المانع مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام

وعمرو قاعد او يراد في احديهما المضي وفي الاخرى المضارع مثل قوله تعالى ان الذين كفروا
ويصدون وقوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى
التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمتك ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل
عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر تذنيب شبه تعقيب باب الفصل والوصل
بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء
ذنابة للشيء فكانه متمم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤكد
بها مضمون الجملة الاسمية على راي ومضمون الجملة مطلقا على راي والحق ان الحال التي
ليست مما تثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط في المؤكدة كونها
بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة ولتسم حالية او ثابتة فالجملة
الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا يبحث ههنا الا عن المنتقلة
فنقول اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في
الاسماء انما جيء به للدلالة على المعاني الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق
المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر كالواو واستدل المصنف على ذلك
بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام دونها لكنها
في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدا من حيث انك تثبت بالحال لذي الحال كما تثبت بالخبر
المعنى للمبتدا فانك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق
انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على
سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء قصدا ووصف له اي ولان الحال في المعنى وصف
لصاحبها كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف
حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان
حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر فلهذا جاز

ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات اللازمة لا انتقال فيها
نعتا لا حالا وبالجملة كان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر
والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر ففي باب كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فامسى
وهو عريان الخ وخبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت ففي الجملة الواقعة
صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه
بها امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم
وطو ذلك ولمثل امثال هذا ما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح
ان قوله ولها كتاب حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة
مخصوصة وحمله على الوصف انما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان يكون بغير واو
ولكن خولف هذا الاصل اذا كانت الحال جملة فانها جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد
لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فهاهنا الجملة الواقعة حالا
من حيث هي جملة مستقلة بالافادة من غير ان يتوقف على التعلق بما قبلها وان كانت من حيث هي
حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات
الحكم ابتداء بل تثبت اولا حكما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع له
فتحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها الا جملة
عنه حالا وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال
المفردة والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط
والا فالواو اشد في الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونه فضلة بعد تمام الكلام احوج الى الربط
فصدرت الجملة اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذانا
من اول الامر بانها لم تبق على الاستقلال بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر
فانه جزء الكلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه لمدلول المنعوت في صار كانه من تمامه

... فاكتفي في الجمع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزءا للكلام بدونها فظهر
ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فصول الجملة
تقع حالا الا ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لا تكون فالجملة التي تقع حالا ان خلت عن
ضمير صاحبها التي تقع حالا عنه وجب الواو لتكون مرتبطة به غير منقطعة فلا يجوز
خرجت زيد على الباب وجوز بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما تبين ان اي جملة
يجب فيها الواو اراد ان يبين اي جملة يجوز ان تقع حالا بالواو واي جملة لا يجوز ذلك فيها
فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذي يجوز ان ينتصب عنه حال وذلك
بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدأ وخبرا ولا نكرة محضة وانما
لم نقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ مثلا لا يصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه اي
مما يجوز ان ينتصب عنه حال بالواو اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو وان لم يثبت هذا الحكم
لغير ذلك ونوعها الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل عن
ضمير ما يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة عن الضمير المصدرة بالمضارع لان
ذلك الاسم مما لا يجوز ان يقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة
وان يكون وجه كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع
الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء
زيد ويتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتي من ان
ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الى آخره شامل للجملة الانشائية
وهي لا تصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع
مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان تكون مما يقصد به الدلالة على حصول
مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لا انها المفهوم
بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت مثل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك و

نحو اذا اريد فلك لزم ان يحصل الشرط جزاء على ضمير ما اريد الحال عنه كجاءني زيد
وهو ان يسأل يعط فتكون الواو موضع للحال مع الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرط
يصدّرها بالحرف المقتضي لصدر الكلام لا تكاد ترتبط بشيء قبلها الا ان تكون لفضل قوة
ومزيد اقتضاء لذلك كالجزاء والنعت فان المسند العدم استغناء من الخبر نظرا الى النفس
ما وقع بعده ما فيه اشد صلوح لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتراك
والاتحاد المعنوي حتى كانهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو
الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى
باللزوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من تلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني
واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من
الكلام وعليه الجمهور وقال الجنزي انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي
اكرمه ان لم يشتمني وان شتمني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال
بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء
الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طلاق والطلاق البتة
وقوله ترى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد تجيء بعد تمام الكلام كقوله عليه السلام انا سيد ولد
آدم ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اي ان لم تخل الجملة التي تقع حالا عن ضمير صاحبها
فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما
ان يكون مثبتا او منفيا فبعضها يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوي فيه الامران
وبعضها يترجح فيه احدهما واشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية
والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اي دخول الواو ووجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن
تستكثر اي لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة لعراقة
المفردة في الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه وهي اي المفردة تدل على

على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التي عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما تقوم بالغير
وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارن ذلك الحصول لما جعلت
الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت
حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اي المضارع المثبت يدل على حصول صفة
غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع دخول الواو كما يمتنع في المفردة اما الحصول
اي اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم
الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح
للاستقبال يصلح للحال ايضا لما على سبيل ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال
مجازا في الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال التي يدل عليها المضارع انما هو زمان
التكلم وقد مر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل والحال
التي نحن بصدده يجب ان تكون مقارنا في الزمان لوقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو
قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون مستقبلا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة
والاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع
دخول الواو فيه مثله ولما كان ههنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو
في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه
وقوله اي قول عبد الله بن همام السلولي فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا
فقيل على حذف المبتدأ اي انا اصك وانا ارهنهم فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو
ومثله قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اي وانتم قد تعلمون وقيل الاول
اي قمت واصك وجهه شاذ والثاني اي نجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هي اي الواو
فيهما اي في قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال اذ ليس المعنى قمت صاكا وجهه و
نجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت ونجوت ورهنت عدل

من لفظ الماضي الى المضارع لحكاية الحال الماضية ومعناها ان تفرض ان ما كان في الزمان
الماضي واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني
وربما جاز اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان الفعل مضارعا
منفيا فالامران جائزان يعني دخول الواو وتركه من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو كقراءة
ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف اي بتخفيف النون فان لا حينئذ للنفي دون النهي
لثبوت النون التي هي علامة الرفع فيكون اخبارا اذ لا يصح عطفه على الامر قبله فيتعين كون الواو
للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهي معطوف على الامر قبله والنون
للتاكيد واما مجيئه بغير الواو فما اشار اليه بقوله وقوله وما لنا لا نؤمن بالله اي اي شيء ثبت
لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا وانما جاز في
المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه فعلا منفيا
والمنفي من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل
بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفي ههنا
المنفي بما او لا دون لن لان لن حرف استقبال وشرط في الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف
الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان سن الحال والحال التي تقابل الاستقبال وان تباينتا
حقيقة لان لفظ يركب في قولنا جاء زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال
لانه ليس في زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال
والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفي بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع
المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة
على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن رفيع اتاه [illegible]
وكنت وما ينهنهني التوعد ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى
وجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا

لكن يجوز الامران اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل في الجملة ماضيا
لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله او جاؤكم
حصرت صدورهم بدون الواو وهذا اي بلغني ماض لفظا واما الماضي معنى فنعني به
المضارع المنفي بلم ولما فان كلا منهما تقلب معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة
ذلك بقوله وقوله انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من
الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل
الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفي بلما بدون الواو لانه لم يطلع عليه لكن
القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي مثبتا كان او منفيا بقوله
اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة
لكونه ماضيا والماضي لا يقارن الحال وهذا اي ولعدم دلالته على المقارنة شرط في الماضي المثبت
ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب الماضي الى الحال وفي ههنا الاشكال
المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنته لحصول مضمون العامل لا زمان التكلم
واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين و
ايضا لفظ قد انما يقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم وربما يكون
قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية
وقد ركب فرسه غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر
الى عامله ولفظ قد انما يقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ
الماضي والحالية لتنافي الماضي والحال في الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد
في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان
تصدير الماضي المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظي وكثيرا ما نفسر الفعل الواقع في زمان التكلم
بالماضي الواقع قبله بزمن طويل لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد كقول العلماء

أصدق قولا وبرية وقد اشترت صحابة موسى بعد اياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال
التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها في الحال اعني زمان التكلم وانها متباينان
حقيقة وبهذا ظهر بطلان ما قال السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز
ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع
في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها مستديم لها فلا انقضاء جزء منها حكي
بالماضي ولتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال
واما الماضي المنفي فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه
ماضيا منفيا احتاج في تحقق المقارنة هذا الى زيادة بيان فقال واما المنفي اي اما
جواز الامرين في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول
اي دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفاء
الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل بحال التكلم
وغيرها اي غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمرار
اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد
امس لكنه ضرب اليوم فتحصل به اي بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي
على المقارنة عند الاطلاق اي عند عدم القيد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء
كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم خلاف المثبت فان وضع الفعل على
افادة التجدد من غير ان يكون الاصل الاستمرار فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه
وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء
الزمان الماضي وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي والاثبات المقيدان بزمان واحد
في طرفي نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يحصل التناقض لجواز
تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا في النفي الاستغراق

فـ اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار
دون الامر وكان نفي النفي اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق
هذا الكلام وهو ان الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر
الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب
موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود بخلاف استمرار
العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل
في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يوثر فيه والا فهو
مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود
وبالجملة لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وذلك
مافيه واما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان
كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو لعكس ما مر في الماضي المثبت
اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام
والثبات نحو كلمته فوه الى فيّ ورجع عوده على بدئه فيمن يرفع فوه وعوده على الابتداء
اي رجوعه على ابتدائه على ان البدء مصدر بمعنى المفعول وان دخولها اي والمشهور ايضا
ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور
الاستيناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اي وانتم من اهل
العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت وذهب كثير من النحاة الى ان تجرد
الاسمية عن الواو ضعيف وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ في الجملة الاسمية ضمير ذي الحال وجبت
الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك
لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وتقدر تقدير
المفرد في ان لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك

اذا أعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استينافا للخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ مضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستانف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا فعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا وراجعا الذي جاء منه واما قوله اذا اتيت ابا مروان تسأله وجدته حاجباه التراب فانه بسبب تقدم الخبر قريب في المعنى من قولك وجدته حاضرا اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يلوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج في ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا تجوز تجريدها عن الواو الا بضرب من التاويل والتشبيه بالمفرد وهذا يشبه كلام الزمخشري حيث ذكر في قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا انعطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا وهو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال اي متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه

نه فاقوله ونزله منزلة المؤول وهذا اخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة قولك جاء مسرعا وانك تثبت به مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبت المجيء ثم استانفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال لا تخرجها عن كونها مجتلبة لضم الجملة الى الجملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها ان تجيء بلا واو اي بترك الواو كقول بشار اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد اي اذا لم تعرف قدري اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم متبكرا مصاحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا علي شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله علي سواد اي بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال لا مبتدأ وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا اي الظرف مقدرا باسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المص بعد ما اختار تقديره باسم فاعل لرجوعه الى اصل الحال وهو المفرد ولهذا كثر فيها ترك الواو ولما جوز التقدير بالفعل الماضي المجيئها بالواو قليلا كقوله وان امرأ اسرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق والمص لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع

بجنبها بالواو هذا الكلام وفيه نظر لانه لو لان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالوجه
ان يذكر مناسبة تعيّن اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت والا فالامر
الا جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو
هو الماضي الاول انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع
الواو من المضارع والحق ان قوله على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء
والظرف خبره فيكون الجملة اسمية ولهذا جاز ذلك في نحو في الدار زيد واقائم زيد ويحتمل ان
يكون فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاول
مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو وفي اجل هذا اكثر فيها ترك الواو هذا
اذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة والا فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة
نحو جاءني رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن
كلام السيح ايضا قوله وحسن الترك اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف
على المبتدأ يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اي الفرزدق فقلت عسى ان
تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة
اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو
وقوله حوالي اي في اكنافي وجوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه من معنى الفعل وحسن
الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب مفرد حال كقوله اي ابن الرومي والله
يبقيك لنا سالما بُرداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال ولولم يتقدمها قوله سالما لم يحسن
فيها ترك الواو والحالان اعني الجملة وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهي ان يكون
احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف في يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة
وهي ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل
قوله برداك تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذي الحال

لوجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مسندا اليه نحو فلا تجعلوا
بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فالحكم بضعفه بدون الواو
الواو لكون الرابط في اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل
كقوله نصف النهار الماء غامره

الباب الثامن

الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين اي
من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء آخر فان الموجز انما يكون
موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص
منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعني لا يمكن ان يقال على التعيين
والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذ رب
كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف
يمكن ان يقال على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز وذاك اطناب والبناء على امر
عرفي اي والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم
فصاحة وبلاغة ولا عي وفهاهة اي كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني عند المعاملات
والمحاورات وهو اي هذا الكلام لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات
الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف
كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف
والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق اي
الى كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر
اي من الكلام الذي ذكره المتكلم وفيه اشارة بما ذكر متعارف الاوساط على سبق الى بعض
الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف
لكونه اقل من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى رب اني وهن العظم مني و

استعمل الرأس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا رب شخت لكنه ايجاز
بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط
فيه الكلام غاية البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام
اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه
لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت
بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كما في قوله اذا قال الخميس نعم بحذف
المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام
لضيقه يقتضي حذف المسند اليه وصدق الثاني بدون الاول كما مر في قوله رب انه وهن العظم
مني وعلى اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه ترك لانسياق الذهن اليه مما ذكر في
الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب
فليتأمل وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون
بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي قد
صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه
لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشيء
نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق
معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر
تحقيقه انه لا يمكن التحقيق وتعيين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على الامر
وهذا ظاهر وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكي بقوله
ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان يقال الايجاز قد يكون لكونه اقل من
المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة
لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان لكل مقام اي

اي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان
الالفاظ قوالب المعاني والقدر الذي يؤدى به المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتصرف
في ذلك بحسب مناسبة المقامات لا يخفى على ارباب البلاغة واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء
فلهم في تفهيم المقاصد مقدار معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في المحاورات اليومية يدل بحسب
الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة
اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون
ان اي مقام يقتضي البسط وان لكل مقام اي مقدار يقتضي من البسط على ما مر تفصيل
ذلك في الابواب السابقة فلا يصل الى الجهالة والاقرب الى الصواب والى الفهم ان يقال التعبير
عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا و
الناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق ثلثة
منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد فهو تأدية اصله
بلفظ مساو له اي لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة
ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب
ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ ناقصا
عن اصل المراد غير واف ببيانه كقوله اي الحارث بن حلزة اليشكري والعيش خير في
ظلال النوك اي الحمق والجهالة ممن عاش كدا اي مكدودا متعوبا
اي الناعم في ظلال العقل يعني ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من
العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر في
العرف ان العيش المعتد به اعني العيش الناعم انما هو عيش الجهلاء الحمقى دون العقلاء
المتأملين في عواقب الامور فيحمل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم
والعيش الثاني كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم واشار بالعطف وجاء ان

العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال و احترز بفائدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زايدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ متعينا نحو قول عدي بن الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة بن الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفي اي وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد لا فائدة في الجمع بينهما التقديد التقطيع والراهشان عرقان في باطن الذراعين والضمير في راهشيه وفي الفي لجذيمة وفي قددت وقولها للزباء وعن الحشو المفسد اي واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفائدة حيث يكون الزايد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزايد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد كالندى في قوله اي كلفظ الندى في بيت ابي الطيب ولا فضل فيها اي في الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هي اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث واللام فيها للعهود فالمعنى انه لا فضيلة في الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدايد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام في الحروب و المعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدايد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل بحسب طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال ما اصبر ايوب لمن له عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دايما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فيهون عليه بذله فلهذا قيل فكل وابلغ ما اردت وكل لدنيا مثل لطم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الآكل وما قيل ان المراد في الندى بذل النفس ليس بشيء لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التي من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره

الامام ابن جني وهو ان في الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل وغير المفسد كقوله اي عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى فاعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في غد عمي فان قلت قد يقال ابصرته بعيني وسمعته باذني و ضربته بيدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه في التنزيل نحو قوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه موثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم المساواة قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو ولا يحيق المكر السيء الا باهله وقوله اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذي هو مدركي وان خلت ان المنتأى هو اسم موضع من انتاى عنه اي بعد عنك واسع اي ذو سعة وتغيب شبهه بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد في الهرب فصار الى اقصى الارض بسعة ملكه وطول يده ولان له في جميع الافاق سطوة لا يامن ان يرد الهارب اليه فان قيل الكلام غير صحيح لان في الآية حذف المستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة يكون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط لغو الشرط او واقع حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو ليس بحذف كقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل

قتل لكان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم بعضا فكان ارتفاع القتل حيوة لهم ولا حذف فيه فان ملت اليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شيء مما يؤدى به اصل المراد وتعديه الفعل انما هو بجود رعاية امر لفظي وهو ان حرف الجار لابد ان يتعلق بفعل وشبهه اي رجحان قوله ولكم في القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اي اللفظ الذي يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه اي من قوله ولكم في القصاص حيوة وما يناظره منه هو القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة لكونه زايدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل فحروف في القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذي هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اي منع القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اي لكم في القصاص نوع من الحيوة وهو الحيوة الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع وسلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود واطراده اي بكونه ولكم في القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذي هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اي خلو قوله ولكم في القصاص حيوة عن التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما خلو عن

وقوله تعالى في القصاص حيوة افضل منه لوجوه احدها انه اوجز منه اذ حروف الملفوظة عشرة والمكتوبة اثنا عشر وحروف القول المذكور اربعة عشر وثانيها انه مطرد بخلاف الاول اذ ليس كل قتل نافيا للقتل بل القتل على سبيل القصاص وثالثها انه ليس فيه حذف بخلاف الاول وهو قوله من غيره اذ افعل التفضيل هنا يقتضي من ورابعها انه دال على المقصود بالذات في القصاص وهو الحيوة بخلاف الاول فانه دال على نفي القتل الذي هو مقصود بالعرض بسبب استلزامه الحيوة وخامسها انه خال عن التكرار الذي هو عيب في كلامهم بخلاف الاول فان فيه تكرار لفظة القتل وسادسها انه مشتمل على صنعة الطباق وهو جمع القصاص والحيوة اللذين هما بمنزلة الضدين بخلاف الاول

عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي رجحان الخالي عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدي الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه اي باستغناء قوله ولكم في القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة اي باشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة وترجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالي الاسباب الخفيفة لانه تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين الا في موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشيء ينفي نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة حسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف والمحذوف اما جزء جملة يعني بالجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة مضاف بدل من جزء جملة نحو واسأل القرية اي اهل القرية او موصوف نحو قول العرجي انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور انا ابن رجل جلا اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها بحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا تحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او في كقولهم منا ظعن ومنا اقام ومنهم دون ذلك وكقولك ملك القوم دون ذلك او في غير ما ذكر الا في الشعر فالزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا هنا علم بحذف التنوين لانه محكي كيزيد في قوله نبئت اخوالي بني يزيد ظلما علينا لهم فديد لا انه غير منصرف

لتعليه ووزن الفعل على ما تقدمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص بالفعل ولا اولى
زيادة كزيادة الفعل وخصوص ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه ضمير فاعله
وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه او صفة نحو وكان وراءهم
ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي كل سفينة صحيحة ونحوها كسليمة او غير معيبة وما يؤدي هذا
المعنى بدليل ما قبله وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما يأخذ
الصحيح دون المعيب او شرطا كما مر في اخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار
نحو واذا قيل لهم اتقوا الى اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله تعالى وما تاتيهم من اية من ايات
ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة عطف على مجرد الاختصار يعني يكون حذف جواب
الشرط للدلالة على انه اي جواب الشرط شيء لا يحيط به الوصف او لتذهب نفس السامع كل
مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه
ما لو ذكر فانه يتعين وربما يسهل امره عند الاتي ان المولى اذا قال لعبده والله
لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص
من مؤاخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال المنهج اذا رايتني ... وسكت جالت
الافكار لما لم تحل بولة باجواب ... اي مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف
والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند
ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤوها وفتحت
ابوابها او غير ذلك عطف على هو جواب الشرط اي والمحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه
والمعمول والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اي منه وكالمستثنى
نحو زيد جاء ليس الا والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة الاسد ونحو يا رب ويا غلام
وجواب القسم نحو والنجم وليال عشر وجواب لما فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف مع حرف
العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اي ومن انفق من بعده وقاتل

قال وانظر الى الفاء التي تسمى فاء فصيحة في قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم الخ أقول اما توضيح مؤداه فالفاء الفصيحة اي الفاء التي حذف معها
المعطوف عليه مع كونه سببا للمعطوف من غير تقدير حرف شرط فان لم يحذف المعطوف عليه لا تسمى فصيحة بل ان كان سببا للمعطوف تسمى فاء السبب
والا فاء التعقيب وان كان محذوفا ولم يكن سببا لا تسمى فصيحة ايضا وان كان المعطوف عليه شرطا لا تسمى فصيحة ايضا بل جزائية
سواء حذف المعطوف عليه او لم يحذف وانما سميت فصيحة اما لانها تفصح عن محذوف اي يدل عليه واما لانها انما يعرفها الفصيح
ويميز بينها وبين غيرها فسميت فصيحة بالمجاز واقول الاية الاولى

نحو بدليل ما بعده وهو قوله اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا
واما جملة عطف على اما جزء جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل
اي فعل ما فعل ومنه قول ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم واتيناه على
الهرم اي فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر
فضربه بها فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة هي سبب للمذكور وهو قوله فانفجرت ومنه قوله
كان الناس امة واحدة فبعث الله اي فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم
بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون
المحذوف جزء جملة شرط كقوله تعالى فالله هو الولي اي ان ارادوا وليا بحق فالله
هو الولي والفاء في مثل قوله فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان
تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام
المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور في تمثيلها قوله
قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اي غير
المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون على ما مر في بحث الاستئناف من انه على حذف
المبتدأ والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما اكثر اي المحذوف
اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف اي فارسلون الى يوسف لاستعبره
الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالي
ببغداد وهنا ما لهن ومالي اي طربن فاخذت امسكها وهي لا تمسك ثم اعاودها وتتداعى
الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتها وشدة مدافعتها والحذف على وجهين احدهما
ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من
قبلك اي فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه
جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لا بد له من دليل

وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اى على المحذوف والمقصود الاظهر على تعيين
المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية
انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل
على ان المحذوف تناول الميتة لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير
التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وفي قوله منها ان
يدل العقل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها
ان يدل العقل عليهما اى على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اى امره او عذابه
فان العقل يدل على امتناع المجئ على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او
العذاب اى احدهما وليس للدلالة دلالة على تعيين الامر او تعيين العذاب فليتامل
ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن الذى لمتننى فيه فان العقل
دل على ان فيه حذفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات الشخص بل انما
يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر في حبه لقوله قد شغفها حبا
وفي مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفي شانه حتى يشملهما اى الحب والمراودة
والعادة دلت على الثانى اى مراودته لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه في العادة
لقهره اياه اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر في حبه ولا في شانه
لكونه شاملا له فيتعين ان يقدر في مراودته نظرا الى العادة ومنها اى من ادلة تعيين
المحذوف الشروع في الفعل لان الشروع مثلا انما دل على ان المحذوف هو الفعل الذى
يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل
متعلق هو به على ما يشهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع في الفعل نحو بسم
الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدا له اى يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله اقرا و
عند الشروع في القيام والقعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه ومنها

منها الاقتران اى ومن ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام بالفعل كقولهم للمعرس
بالرفاء والبنين اى اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان
المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق من رفأت الثوب
ارفاه اذا اصلحته ما وهى منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى
المعنى في صورتين مختلفتين احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من
علم واحد او ليتمكن في النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان
الشئ اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا او لتكمل لذة
العلم به اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول
بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به اذا حصل به الشعور
بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتالمت بفقدانها اياه فاذا حصل
لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به بعد الفقدان بان اللذة عقيب
الالم اكمل واقوى كما انها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم ومما يوافق
ذلك ما ذهب اليه من ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب
ياتيهم من الغمام الذى هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا
يحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء
الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من
حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لى صدرى
فان اشرح لى يفيد طلب شرح لشئ ما له اى للطالب وصدرى يفيد تفسيره اى تفسير ذلك
الشئ والايضاح وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة
وقد يكون لتفخيم الشئ المبين وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء
مقطوع مصبحين وكقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل

لم يقل نعم اعلا البيت بالاضافة ومنه اي ومن الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد
القولين اي على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اذ لو اريد الاختصار
كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان اطنابا بابهم فيه الفاعل اولا وفسر
ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب
ويعم الايجاز والمساواة وهذا انوافق اصطلاح السكاكي ووجه حسنه اي حسن باب
نعم سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا
الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدا
الذي هو صدر الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين الايجاز والاطناب وصل الاجمال
والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التي يلتذ
في النفس عند وجدانها تاثر وانفعال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين
ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد في زمان واحد من
جهة واحدة ومنه اي ومن الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى في
عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن ادم وتشب فيه
خصلتان الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول
الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن
المندوف فكانه جعل التعبير عن المعنى الواحد المثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن
بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ونعني
بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال او اما بعطف
الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله اي مزية الخاص حتى كانه ليس
من جنسه اي جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات يعني انه لما
امتاز عن ساير افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كانه شيء آخر مغاير للعام

مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به
وذلك قد يكون في مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اي الوسطى
من الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة العصر على قول
الاكثرين ومنه قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقد
يكون في كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر
ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا لا تطويلا
كما كما الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه
لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون
انذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم اي سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا
عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله وفي تكريره تاكيد للردع والانذار وفي الاتيان
بلفظ ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول
لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم للدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء لمجرد
التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك الدرج ولا ان
الثاني بعد الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما
ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه
على ما ينفي التهمة والايقاظ عن سنة الغفلة ليكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال
الذي امن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع و
منها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله فيا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت
للسماحة مضجعا ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها
تذكير ما قد بعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون بدون عاطف كما في قوله تعالى

ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها
لغفور رحيم وكما في قول ابن ع لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني
خطيبها وقد يكون مع رابط كما في قوله لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون
ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله
لا تحسبن الذين يفرحون لبعد من المفعول الثاني واما بالايغال من اوغل في البلاد
اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها
كزيادة المبالغة في قولها اي قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتأتم اي تقتدي
الهداة به كانه علم اي جبل مرتفع في راسه نار فان قولها كانه علم واف بالمقصود
وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها في راسه نار ايغالا وزيادة
للمبالغة وتحقيق اي وكتحقيق التشبيه في قوله اي قول امرئ القيس كان عيون الوحش
حول خبائنا اي خيامنا وارحلنا الجزع الذي لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع
وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض فشبه به عيون الوحش لكنه اتى
بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون
قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سواد فاذا ماتا بدا بياضها وانما
شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد موتها والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرت
العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه يتبين بطلان ما قيل ان المراد
انه قد طالت مسايرتهم لهم وتعاونهم حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم وكذلك توهم
غير المقصود في بيت السقط فسقيا للكاس من فم مثل خاتم من الدر لم تهمم بتقبيل خال
فانه لما جعل الفم كالخاتم ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكاس غالبا مما يكرع فيه
كل احد من الجلساء حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره
فعلى هذا اختص الايغال بالشعر وقيل لا يختص الايغال بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد

نكتة يتم المعنى بدونها ومثل لذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا
من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان
الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل
اي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا
والاخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اي معنى الاولى
للتوكيد عله للتعقيب والتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم
الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التاكيد
وهو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد
بل توقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه
وهو ان يكون المعنى وهل نجازي ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله
واحترز به عن الوجه الاخر وهو ان يراد بالجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة
في معنى المعاقبة والاخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله جزيناهم
بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازي الا الكفور بمعنى وهل يعاقب
فعلى هذا يكون من الضرب الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل
بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال
وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وقد
يجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون
كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول
وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني فكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا
اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا
يعني قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين

اخرين ولولا هو ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة
بعض من لم يتنبه بالتنبيه فاشد مثل الذي يجب ان يكون لتاكيد الجملة السابقة
اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل منطوق في قوله
وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولست
بمستبق اخا لا تلمه حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او من ضمير المخاطب
في لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعني لا تعذره على
استبقا مودته في حال كونك لا تلمه ولا تصلحه على شعث اي تفرق وذميم خصال
اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال المرضي الخصال فصدر البيت دل بمفهومه
على نفي الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار
اي لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس
هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توق عن ايهام خلاف المقصود وهو ان
يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر
له مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في الاخر فالاول
كقوله اي قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اي غير مفسد الديار وهو حال من
فاعل سقى اعني قوله صوب الربيع اي نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمي
اي تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بقوله
غير مفسدها والثاني قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين
اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم
فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا بان ذلك
تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدي الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين
عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع

مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا
القبيل قول كعب بن سعد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو
مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجز فازال هذا الوهم بان حلمه
انما هو في وقت تزين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا
واما المصراع الثاني فزعم المص انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله
وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن
الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما
زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون
مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبأ به والذي يخطر
بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المص وان المصراع الثاني
تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحال ليس مهيبا
لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم اثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم
بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم
بحيث يهابه العدو لتمكن مهابته في ضميره فيكفه عن تلك الحالة واما بالتتميم وهو
ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام
على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير الذي في حبه للطعام اي يطعمونه مع حبه والاحتياج
اليه وان جعل الضمير لله اي يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية
اصل المراد وكتقليل المدة في قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا
مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى به في بعض الليل
واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر
لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد بالكلام هو المسند اليه و

المستفعط بل مع جميع ما يتعلق بها من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلام
ان يكون الثاني بيانا للاول او مؤكدا او بدلا منه كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله
البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل و
وقعت في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على لله البنات والنكتة فيه
تنزيه الله تعالى وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اي وكالدعاء في قول عوف
بن محلم الشيباني يشكو كبره وضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى
ترجمان تعالى ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم
ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه
ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراضية لا محل
لها من الاعراب فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته و
لو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومنه ما ذكره في قوله تعالى والله اعلم بما
وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين قوله اني وضعتها انثى وقوله اني
سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه
صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير
موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله اي وكالتنبيه
في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا ان هي المخففة
من المثقلة وضمير الشان محذوف يعني ان المقدور آت البتة وان وقع فيه تأخير
وفي هذا تسلية وتسهيل للامر فقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوله
والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية ومما جاء اي ومن الاعتراض الذي وقع
بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا اي كان الواقع هو بينه اكثر من جملة قوله تعالى

فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم
فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين
معنى واشار الى اتصالهما بقوله فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث امركم
الله يعني ان المأتي الذي امركم به هو مكان الحرث اذ الغرض الاصيل في الاتيان طلب
النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى منه هذا الغرض والنكتة في هذا
الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص
احد المذكورين بزيادة التأكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه
حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر
لي تفسير لوصينا وقوله حملته امه اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وذكرا
لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف في قول ابي الطيب وخفوق قلب
لو رأيت لهيبه يا جنتي لرأيت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم و
الاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر فلا هجره يبدو
وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب
امر غريب فبين سببه بان في الياس راحة وقال قوم قد تكون النكتة فيه اي
في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل جوزوا ان يكون الاعتراض لدفع الايهام
خلاف المنصوص جوز بعضهم وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض
قد تكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض
آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام
او يليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا امر تحقق في مواضع من الكشاف فالاعتراض عنده
مطلقا ان يؤتى في اثناء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين
بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون

النكتة دفع الايهام وجوز ان لا يليها جملة متصلة بما قبلها ايضا اى اشترط ان لا يكون لها محل
من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل
وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما فى قول الحماسى وما مات منا سيد حتف انفه
ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثانى تكميل لانه لما وصف قومه بشمول
القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم
وكلامه ههنا دال على ان الجملة فى التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب
وهذا كلام يشعر به تفسيره ايضا ان يكون بجملة ذات محل من الاعراب تعقب جملة
اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تاكيدا ويكون الغرض منها تاكيد
الاولى الا ان يقال انه اعتمد فى هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا
التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم
اى بعض الناس وهو الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد يكون دفع الايهام
اى يكون الاعتراض غير جملة والاعتراض عندهم ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين
كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور
التتميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين
معنى وهو يعرف كلامه على ما ذكرنا هاهنا واما على ما ذكر فى الايضاح حيث قال ومنهم من
لا يشترط فى الاعتراض ان يكون فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا
يشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فيشمل من التتميم ما كان واقعا فى احد
الموقعين اى فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين
ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط
فى الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك
لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بد له فى الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من

من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من اعراب وان لم يشترط فلا
حاجة الى قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين
سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة
يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة
او اكثر فسهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب فنفى الجملة كلامه لا يخلو
عن خبط واما بغير ذلك اى الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا و
كذا واما بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم و
يؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا
حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره اى ذكر قوله ويؤمنون به اظهار
شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اى فى الايمان وكون
هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتامل فيها ومن الامثلة التى اوردها المص
فى هذا المقام قولهم رايته بعينى وقوله تعالى ويقولون بافواههم وفيه ايضا نظر لان
هذا داخل فى التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة من التاكيد والدلالة على ان هذا القول
بحال بلسانهم من غير ان يكون ترجمة عن علم فى القلب ومنها قوله تعالى تلك
عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم
الاباحة فان الواو يجى للاباحة فى نحو جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما
جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه ح يكون من باب التكميل اعنى الاتيان
بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله
والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله
والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين فى دعوى الاخلاص فى
الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون فى نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من

التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما
يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد
او زائدا عليه فكذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه
وقلتها بالنسبة الى كلام اخر مساو له اي لذلك الكلام في اصل المعنى كقوله اي قول
ابي تمام يصد اي يعرض عن الدنيا اذا عن اي ظهر سودد اي سيادة وتمامه
ولو برزت في زي عذراء ناهد البزة الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة
التي نهد ثديها اي ارتفع وقوله اي كقول الاخر ولست بنظار الى جانب الغنى
اذا كانت العلياء في جانب الفقر اراد بالغنى سببه اعني الراحة وبالفقر المحنة
اعني ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة بدونها
يصفه بالميل الى المعالي فيصرع اي تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته في اصل
المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون
ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب
وقريب منه اي من هذا القبيل قوله لا يسال عما يفعل وهم يسالون وقول الحماسي وننكر ان
شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اي نغير ما نريد تغييره من
قول غيرنا واحد لا يجترئ على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا واقتدا لنا يصف
رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رأيهم فالاية ايجاز بالنسبة
الى البيت وانما قال قريب لان ما في الاية يشمل كل فعل والبيت يختص بالقول وان
كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه
ويتلوه علم البيان ان شاء الله تعالى وصلى الله على محمد
واله وساله التوفيق في اتمام
الصلاة الاخرى بمنه وجوده

وحقيقة التضمين ان تقصد بالفعل معناه الحقيقي مع فعل اخر يناسبه وهو
كثير في كلام العرب حتى قال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات
فان قيل الفعل المذكور ان كان في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الاخر وان
كان في معنى الفعل الاخر فلا دلالة على معناه الحقيقي وان كان فيهما جميعا لزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال ماخوذ من الفعل الاخر
بمعونة القرينة اللفظية فقولنا احمد اليك فلانا معناه احمده منهيا اليك حمده ويقلب
كفيه على كذا معناه نادما على كذا ولا يعكس كما يشعر به قوله اي يعترفون والايمان اعتراف
الحال اي يعترفون به مؤمنين والا لكان مجازا محضا لا تضمينا وربما يعكس ان
ذكر صلة المتروك يدل على زيادة القصد اليه فجعله اصلا والمذكور حالا وتبعا
اولى وجاب بان ذكر صلته دلالة على اعتباره في الجملة لا على زيادة القصد اليه اذ لا دلالة
بدونه فيمكن جعل الاصل اصلا والتبع حالا ... لمولانا سعد الدين التفتازاني

اذا كنت في نعمة فارعها فان المعاصي تزيل النعم

الفن الثاني في علم البيان

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزءا من علم البلاغة ومما اليه
في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى
الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها
على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققنا في تعريف
علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اي ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا
واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة
لمقتضى الحال واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيأتي
والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل تحت
قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من
ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم
البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق
بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان
في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد
المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل
ان يورده بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى
التعرض في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى
ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح
فالاوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتفسير المذكور يخرج ما لا قدرة على التعبير

من معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان لا اختلاف
في الوضوح بما يأباه القوم في الدلالة الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان
بما ذكره هنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ بعضا
اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب
تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم
من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا
فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة
الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة
الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة
الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها او لا فالاولى هي التي
سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان
يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة أخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي
التلفظ بذلك عند عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ
المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر هي التي يكون للوضع
مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبائع والافهام و
المصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا
الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع
واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع واراد
بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج منه التضمن والالتزام و
اعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية
فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا

بصح حمله على الدلالة وغيرها بل فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى
عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لا نم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع
المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية
ما في الباب ان الدلالة مفهوم يصح ان يشتق منه صيغة يحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى
من اللفظ وانفهامه منه مركب لا يمكن اشتقاق ما منه لا بواسطة مثل ان يقال اللفظ
منفهم منه المعنى الا يرى ان معنى قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف
بالدلالة ونظيره مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل لما عرفت ذلك فيقول دلالة
اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان
الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على الخارج عنه كدلالة الانسان على الضاحك
ويسمى الاولى يعني الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة
على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل من الاخريين اي الدلالة
على الجزء والخارج عقلية لان دلالة اللفظ عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول
الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم
والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون
العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا ويسمون الاولى بالمطابقة لتطابق
اللفظ والمعنى والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة
بالالتزام لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين
الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ
على ما وضع له مع انها ليست مطابقة بل تضمن ولو اريد به الجزء لانه موضوع له يصدق
عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا
اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم لو اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم

م بالالتزام يصدق عليها انها دلالة على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا
اريد به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها
مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد
تعريف الدلالات ههنا بالغ في رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف
فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم ولا
ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن
دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزء والالتزام دلالته على الخارج اللازم من
حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية
كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ اذا اطلق واريد به
معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد
به المعنى الاخر ولو يريد لم يكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع
ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان
كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزءا فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة
وضعية لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ و
كنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة سوى هذا فالقول
بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لا سيما في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس
الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم واذا قصد باللفظ
الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا والتزاما وعلى ذلك هذا القائل
يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا
بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرط اي
شرط الالتزام اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارجي بحيث

يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التامل في القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات المفرد لان اللفظ عليه دون غيره ترجيحا بلا مرجح ولو لا اعتقاد المخاطب بعرف او غيره اي ولو كان ذلك اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف وغيره كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يحكم بعرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني ووجه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنيا او بغيره من قرائن الاحوال ولا يخفى ان مرادنا باللزوم الذهني ان لا يمكن تعقل المدلول الالتزامي بدون تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك فيقال مرادنا لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه الوضوح والخفاء والا ايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتاتى بالوضعية اي بالدلالة المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لم يكن كل واحد من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد او اخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لم يفهم من المرادفات تلك المعنى اصلا واعترض الاول بانه يمكن كل واحد منها لو ادون ان يحول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو

هو عالم بوضع الالفاظ لانه عالم بوضع كل واحد منها فيقتضيه المبادرة له بقوله والا اي وان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا او يحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتامل وانما لم يجر فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة متوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لا نم اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما يفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعنى على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد يكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد يكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع ويمتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقية في العقل وبطوئها انما هو من جهة سرعة تذكر السامع الوضع وبطوئه وهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتاتى بالعقلية اي والايراد المذكور يتاتى بالدلالات العقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ولزوم اللوازم للملزوم في الالتزام

اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض
بسبب قلة الوسايط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تادية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ
الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد
ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة
الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام هو ان يكون المعنى الخارج
بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا وسط او بوسط او بوسايط
متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا
زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب و
مهزول الفصيل فيمكن تادية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من
بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزءا من شيء وجزء الجزء من شيء اخر فدلالة
الشيء الذي ذلك المعنى جزؤه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزئه
مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح
من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم
الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن
القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع
له فكانهم يريدون بذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير
التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع
بالبال ولم تراع النسبة بينهما صح الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع
بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد
ما يدل عليه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت ههنا من التادية
بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكرنا مما لا دلالة

للفظ ولا ايماء عليه في كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره وهو من معظم
مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكنا لما ساعدنا القوم
في التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض
اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي
بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تادية للمعنى الواحد
التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما يتيسر من الكلام في هذا المقام وهو بعد
موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم ما لا ينفك عنه سواء كان
داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته اي ارادة
ما وضع له فمجاز والا اي وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما جرى
في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم
ان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لا
دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والا لتراه انما يدل الا على لازم المسمى لا على ملزومه ثم
ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لا يصح
ظاهرا لان قليل من افراده على ما سيجيء وقدم المجاز عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها
لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام القرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه
يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل طبعا اي يحتاج اليه الكل
في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اي من المجاز
ما يبتنى على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد المشبه فصار
استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة لابتنائها
عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلاثة التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر
التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون ان يجعل مقدمة

بحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وجموم فوائده ارتفع عن ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة
واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا ما ذكره الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي
وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز
والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الاعتذارات اولها ما في صدد
هذا الفن التشبيه اي هذا باب التشبيه الاصطلاحي الذي يبتنى عليه الاستعارة وهو المقصد
الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي
اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه
يبتنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسم المظهر ولم يات بالضمير لئلا يعود الى المذكور
المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت معرفة
فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر قولك دللت
فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان تدل على مشاركة امر لآخر في معنى فالامر الاول هو المشبه
والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لمثل قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني
زيد وعمرو واشباه ذلك والمراد ههنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو
الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بحيث لا يكون على وجه الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا
في الحمام ولا على وجه الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد
اسدا او لقيني منه اسد على ما سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لآخر
في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه
يجعل نحو لقيت بفلان اسدا او لقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند
المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية
والتجريد وينبغي ان يراد به قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا و
جاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية و

وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف لان
المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما سيتحقق ان شاء الله تعالى فدخل فيه اي في تعريف التشبيه
الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد
بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به
خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد
والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف المبتدأ اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة
لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان
يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق
وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى والنظر ههنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد اما
هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي اربعة طرفاه اعني المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفي الغرض منه
وفي اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة
على مشاركة امر لامر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على
الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة طرفا اما حسيان قدم البحث
عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد
الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس
كالخد والورد في المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت الضعيف
الصوت الذي لا يسمع الا عن قرب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخرج كأنه يخرج
من فضاء الفم والنكهة وهي ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في المذوقات والجلد
الناعم والحرير في الملموسات وهذا كله فيه نوع تسامح لان الصوت الضعيف والهمس والنكهة
وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق
والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد

استعير في العرف لما يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان
عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحياة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سبق تحقيقه
او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع
فان المنية اعني الموت عقلي لانه عدم الحياة عما من شانه الحياة والسبع حسي والثاني مثل العطر
وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها
الافعال بسهولة عقلي وقيل لما تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة
من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعني العلم المستفاد من ذلك الحس
واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير
جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس
كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ما جاء في الاشعار
من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس
على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ ولما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة
العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للاقسام
وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم
تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة
وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي
الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في اي كالمشبه به في
قوله وكان محمر الشقيق وهو من باب جرد قطيفة لان المراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر في وسطه
سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب اي مال الى السفل من صاب
المطر اذا نزل او تصعد اي مال الى العلو اعلام جمع علم وهي الراية ياقوت نشرن على رماح من زبرجد
فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو

موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة به لكن مادته التي تركب هو
منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوسة بالبصر وبالعقلي ما عدا
ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة فدخل
فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه
ولهذا قال اي ما هو غير مدرك بها اي باحدى الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان
مدركا بها وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اي كالمشبه به في قول امرئ القيس أيقتلني
والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب اغوال يعني أيقتلني ذلك الرجل الذي
توعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام
محددة النصال يقال سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها
وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك
الا بحس البصر ومما يجب ان يتنبه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال
المتأدية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها
في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدى الى الخيال من الحس المشترك
اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال وعدد رؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل
هي صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست
ايضا مما لحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام ان من قوى الادراك ما يسمى متخيلة و
مفكرة ومن شانه تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها
كالانسان ذي جناحين او راسين او لا راس له وهي دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما
بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار يسمى متخيلة
او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار يسمى مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم الذي ركبته
المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا

مع ان الغول شئ يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع
ناب لها كما للسبع (وما يدرك بالوجدان) اى ودخل ايضا في العقلي ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى
وجدانيات (كاللذة والالم الحسيين) فانه المفهوم من اطلاقهما خلاف اللذة والالم العقليين
فانهما ليسا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك
ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك
آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما الحسي فلما دركه القوة الغضبية او الشهوية
ما هو خير عندها وكمال كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت
حسن والشامة بالرائحة الطيبة والمتوهمة بصورة شئ ترجوه وكذلك الباقي فقس منه الى الحسي
واما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكها للجوهرات اليقينية وانها تدرك هذا
الكمال وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات
المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلا نعلم انهما عبارتين عن
الادراكين المذكورين او لا ادراك ليس مما يدرك بالحواس الظاهرة وجلا بالضرورة ... المدرك
باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل
من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما
يشاكل ذلك (ووجهه) اى وجه التشبيه (ما يشتركان فيه) اى هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا او
تخييلا والا فزيد والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من
المعاني مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان
اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من اوصاف
الشئ في نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس (و) المراد (بالتخييلي) ان لا يوجد ذلك في احد الطرفين
او في كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل نحو ما في قوله اى مثل وجه الشبه في قول القاضي التنوخي (وكأن النجوم
بين دجاها) جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او للنجوم (سنن لاح بينهن ابتداع) فان وجه الشبه

فيه اى في التشبيه المذكور في هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب
شئ مظلم اسود فهي اى تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به الا على طريق التخييل وذلك اى بيان وجوده
في المشبه به على طريق التخييل انه لما كانت البدعة وكل ما هو جهل يجعل صاحبها كمن
يمشي في الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن من ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل
بها اى بالظلمة ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور وشاع ذلك اى كون السنة
والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة وشاع ذلك اى كون البدعة والجهل كالظلمة
والسنة والعلم كالنور حتى تخيل ان الثاني اى السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم
بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اى وتخيل ان البدعة وكل ما هو جهل مما له سواد و
اظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اى بسبب تخيل ان الثاني مما له بياض
واشراق والاول مما له سواد واظلام صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها
اى مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب في سواد الشباب اى ابيضه في اسوده فيما سواده متحقق او
بالانوار اى الازهار مؤتلقة بالقاف اى لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده
بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون كل منهما شيئا
ذا بياض بين شئ ذي سواد على طريق التأويل وهو تخييل ما ليس بمتلون متلونا وعلم ان قوله
سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاح بين الابتداع وكان اللطيفة
فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هي التي تلمع من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه
المشبه والمشبه به فساد جعله اى جعل وجه التشبيه في قول القائل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون
القليل مصلحا والكثير مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة و
الكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل
النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان
فاسدا لا ينتفع به بل يستضر لوقوعه في عمياء والهجوم لوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد

خلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في الطعام القدر المصلح منه او اقل او اكثر فالحق ان
وجه التشبيه فيه هو كون استعماله مصلحا واهماله مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منه
التفهيم الدال على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يحصل الطعام
ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل
مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو
ذلك مما يفسد الكلام ويتساوى وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما اي حقيقة الطرفين وذلك بان
يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزءا منها مشتركا بينهما وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في
تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا
او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال صفة
وتكون الصفة اما حقيقية اي هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسية اي
مدركة بالحس كالكيفيات الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي قوة مرتبة في العصبتين
المجوفتين اللتين تتلاقيان فيفترقان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة
نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات كالمثلث او اربع
كالمربع او غير ذلك والمقادير والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزي لذاته
وبالاتصال ان يكون للاجزاء حد مشترك كالنقطة والخط وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات
ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار ان قبل القسمة في
الطول والعرض والعمق فجسم تعليمي وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط ان قبلها في الطول فقط والحركات
والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان اخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين
وهذا يختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل
المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته و
الحركة من الاعراض النسبية والكيفية لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير ما هنا

من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما وما يتصل بها اي
بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل
واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء و
التحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله بالبصر والسمع قوة
رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة
والقوية والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من
التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة
المقروع للقارع والمقلوع للقالع ويختلف بحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا بحسب
الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار الاغاني المتمنية او قصر المنفذ وضيقه و
سعته كما في المزامير المثقوبة تختلف حدة وثقلا او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب
المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة
والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم
الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة
او المخالفة كرائحة طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك والى ما يقارنها كرائحة
الحلاوة او باللمس وهي قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة هذه الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية و
ينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من
شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع
المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال
واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض
وبعضها ارفع والملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء واللين وهي كيفية تقتضي قبول

الغمز اي الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة واما يكون
قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة و تماسكه من اليبوسة والصلابة وهي مقابل اللين وكون
هذه الاربع من الملموسات مذهب بعض الحكماء والخفة وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى
صوب المحيط لو لم يعقه عائق والثقل وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه
عائق وكل منهما اي الخفة والثقل مبدأ مدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة كما يجد الانسان من الحجر اذا
اسكنه في الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا
حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه وما يتصل بها اي بالمذكورات
كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور في غير
هذا الفن او عقلية عطف على حسية اي الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية كالكيفيات
النفسانية اي المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة للنفس معدة
لاكتساب الآراء وحاصله ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة
للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم وهو قد يقال على الادراك
المستلزم حصول صورة من الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى
ادراك الكلي وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من
الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة والغضب وهو حركة
للنفس مبدؤها ارادة الانتقام والحلم وهو ان يكون النفس مطمئنة لا تحركها الغضب بسهولة
ولا تضطرب عند اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر
عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية والأولى
للاعتياد مطلقا والخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة وامثالها
وما يشبه ذلك واما اضافية عطف على اما حسية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل الاضافي الذي
لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها

ليست هيئة متقررة في ذات الحجة او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد تطلق على ما يقابل
الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كما في تصور الوهمية المشبه بالمخلب
او الناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر
بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود
او العدم عند النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات
التي لا تتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكأن هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه
على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب
البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف فيها
وايضا وجه الشبه اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان
يكون وجه الشبه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل
من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه وكل منهما اي من الواحد وما هو بمنزلته
حسي او عقلي واما متعدد عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه الشبه اما واحد او غيره وغير الواحد
اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها
وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في
الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وكذلك المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي او مختلف اي بعضه حسي و
بعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب منه ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما
كان وجه الشبه هو المجموع في المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه والحسي طرفاه
حسيان لا غير يعني ان وجه الشبه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه
والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع ان يدرك بالحس
من غير الحسي شيء يعني ان وجه الشبه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي
ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم و

والعقلي أعم لجواز أن يكون طرفاه عقليين أو يكونا حسيين أو أن يكون أحدهما حسيا والآخر
عقليا لجواز أن يدرك بالعقل من الحسي شيء أي لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل
محسوس فله أوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم من التشبيه
بالوجه الحسي بمعنى أن كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس
فإن قيل هو أي وجه التشبيه مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي هذا تقرير السؤال أن كل وجه تشبيه
فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لأن الجزئي يكون نفس تصوره مانعا
من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لأن كل حسي فهو موجود في
المادة حاضر عند المدرك وكل ما هو كذلك فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه التشبيه بحسي وهو المطلوب
قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا أن أفراده أي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الخد بالورد
فإن أفراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وإن لم تكن الحمرة الكلية المشترك بينهما
مما لا يدرك إلا بالعقل واعلم أن هذا لا يصلح جوابا عما ذكر صاحب المفتاح وهو أن الحق
في وجه التشبيه بأنه أن يكون هو غير عقلي لأن المصنف قد عدل عن التحقيق إلى التسامح كما نرى
(و) الوجه (الواحد الحسي) شرع في تعداد أمثلة الأقسام المذكورة ووجه ضبطها أن وجه التشبيه إما واحد
أو مركب أو متعدد وكل من الأولين إما حسي أو عقلي والأخير إما حسي أو عقلي أو مختلف فصارت
سبعة أقسام وكل منها طرفاه إما حسيان أو عقليان أو المشبه حسي والمشبه به عقلي أو بالعكس فيصير
ثمانية وعشرين لكن وجب كون طرفي الحسي حسيين فيسقط اثنا عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسي
كالحمرة من المبصرات والخفاء أي خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لأن الخفاء ليس بمسموع بل
وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات ولين الملمس من الملموسات فيما مر أي في
تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير
والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة والجراءة في قولنا وزن الجرأة الشجاعة وقال جرؤ الرجل جراءة
بالمد وإنما اختار الجراءة على الشجاعة لأن الشجاعة على قدرها الحلاء مخصص بذوات الأنفس كوجوبه

بكونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الأسد فيه بخلاف الجراءة فإنها أعم والهداية أي الدلالة
الموصلة إلى المطلوب واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه فيما طرفاه
معقولان فإن الوجود والعدم من الأمور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة
أو غير عار وبهذا سقط ما ذكره الشيخ عبد القاهر من أن المشبه هو أن تثبت لهذا
معنى من معاني ذلك أو حكما من أحكامه كما تثبت للرجل شجاعة الأسد وللعلم حكم النور في
أنك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الأشياء فإذا قلت للرجل القليل
المعاني هو معدوم أي هو والعدم سواء لم تثبت له شبها من شيء بل أثبت نفي وصف كما إذا قلت
ليس هو بشيء ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الأمر كذلك لكنا نظرنا إلى ظاهر قولهم هو
كالمعدوم وهو كلا شيء ووجه شبيه بالعدم فإن أبيت إلا أن نعمل على الظاهر والمضايقة
فيه والرجل الشجاع بالأسد فيما طرفاه حسيان والعلم بالنور فيما المشبه عقلي والمشبه به
حسي فبالعلم يوصل إلى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما أن بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين
الأشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وفي
ظاهره وفي وصف بعض الأمثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس
وقد ذكر في المفتاح والإيضاح من أمثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة في
كونهما جهتي إدراك وبيان ذلك أن المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على إدراكات جزئية كعلم النحو
مثلا والحياة شرط للإدراك مثلا والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقين إلى الإدراك ويقرب من
هذا ما يقال إن المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه التشبيه بين العلم والحياة الانتفاع بهما كما أن
وجه الشبه بين الجهل والموت عدم الانتفاع لكان أيضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه المنقسم
باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من أن الحسي مطلقا لا يكون طرفاه إلا حسيين لكنه
ينقسم باعتبار آخر وهو أن طرفيه إما مفردان أو مركبان أو أحدهما مفرد والآخر مركب فإن قلت
ما معنى الإفراد والتركيب هاهنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجاز أن

يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان
الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا
زيد كعمرو في الانسانية واحد لا متنزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشياء
مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه
تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة
منتزعة على ما سبق لك بيانه تفصيلا ولا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى الاعم يعني
ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في حقيقته لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور
لان تركيب الطرفين بهذا المعنى الاعم يعني ان تقصد الى متعددين وتنتزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك
الشيئين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه التشبيه مركبا فليتامل وبهذا يظهر ان ما
ذكره في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون
في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا
يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في وجه
اي كوجه التشبيه في قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى
كعنقود ملاحية الملاحي بضم الميم عنب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كان في
هذا البيت حين نورا اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت
اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في كما في وجه الحاصل من تقارن الصور البيض المستديرة
الصغار المقادير في المرأى وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية اي تقارنها
حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية المخصوصة انها
لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من
التقارب والتباعد على نسبة قريبة ما حتى في منزلة العين بين تلك الانجم وهذا الذي ذكرنا من
تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسيرا لمقدار مخصوص اي مقدار في القرب والبعد جمع

صاحب المفتاح بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعني ما
لها من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان
الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة
فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وان تاملنا ان الطرفين
مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسبق ان
المفرد قد يكون مقيدا ولا ينافي التركيب وفيما اي والمركب الحسي في التشبيه الذي طرفاه
مركبان كما في قول بشار كان مثار النقع مثار الغبار اي هيجه فوق رؤوسنا
واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي تتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف
احدى التائين ومن جملة ما صنعنا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف
لانه قصد ما ان الشيخ على ما ستطلع عليه في اثناء شرحه وجه من الهيئة بيان لما في وجه كما
الحاصل من هوي اي نزول اجرام اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب
شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال
قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب
وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر
لئلا يقع في التشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكان السيوف كواكب
ونصب الاسياف لا يمنع من تقديرها الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة
وفصيلها لرضعها الا ترى انه ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل
الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة
على سبيل التبع لليل ولو كانت مستقلة بشأنها لقال ليل وكواكب ثم لم يقتصر على ان اراك
لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من
اغمادها وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب ومن البديا دلالة وجه التشبيه تفصيلا لانها لا تقع

في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب و
اختلاف الايدي فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات
مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف
باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة
فقد نبه على هذه الدقايق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات
حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل ثم انها بالتهاوي تستطيل اشكالها واما اذا لم تزل
عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله اي اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه
انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به من الاثارة لكون العامل فيه مع هذا كما تقول
في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر
على ما سبق الى الوهم والمركب الحسي فيما طرفاه مختلفان احدهما مفرد والاخر مركب كما مر في تشبيه
الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة
على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سبق في تشبيه
نهار مشمس قد شابه زهر الربى بليل مقمر وسبق لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار
الطرفين ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركة
اي يكون وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها
تركيب ويكون ما يجيء في تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة غيرها من اوصاف
الجسم كالشكل واللون قد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان
مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة
في التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن بغيرها من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة
لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابن المعتز اوانه النجم و
الشمس كالمراة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة

يد المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط
حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له فيرجع من الانبساط الذي بداه الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس
اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المراة اذا كانت
في يد الاشل والوجه الثاني ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا يمتنع كما لا بد في الاول
من ان تقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات
مختلفة كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق
التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها
بخلاف حركة المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكان البرق مصحف قار بحذف الهمزة اي قارئ
فانطباقا مرة وانفتاحا اي فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان
المصحف يتحرك في الحالتين اعني حالتي الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة اخرى قال
الشيخ كل هذه من مباحث الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شانه ان يعز ويندر و
كلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هذه الحركة اكثر
ومن لطيف ذلك قوله اي قول الشاعر في صفة الرياض حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام
معتدل فكانها والريح جاء يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في هيئة السكون
كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قوله اي قول المتنبي في صفة كلب يقعي اي يجلس على اليتيه
جلوس البدوي المصطلي باربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق من جدل الله الامر
الانسان والجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه اي من الكلب في اقعائه
فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك
صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول ابن الرومي
في صفة مصلوب كان له عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قايم من نعاس فيه لوثته

مواصل لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطي المواصل تمطيه مع التوصل بسببه وهو اللون والكسل
فيه الى الجهات الثلث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب
التناول يقع في نفس الرأي للمطلوب لكونه امرا جليا والمركب العقلي من وجه الشبه كما في
الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم
يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة
امور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي
هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد
فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت
قوما عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم ببرق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح
ههنا شيء من هذين الوجهين وحكي ابرقت السماء اذا صارت ذات برق وعن الاصمعي ابرقت
لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت لهم فحذف الجار
واوصل الفعل فلما رأوها اقشعت وتجلت اي تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد
قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ لوجوب انتزاعه من الجميع اي جميع البيت فان المراد التشبيه
اي تشبيه الحال المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها
باتصال اي بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون وجه الشبه والمقصود المشترك فيه اتصال ابتداء
مطمع بانتهاء مؤيس لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه امارة وجوده
ثم تفوته ويبقى بعد ذلك بحسرة وزيادة ترح فالبا في قوله باتصال ليست من البيت بل يدخل في المشبه لان هذا
المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل البا في قولهم التشبيه
بالوجه العقلي اعم فليتامل فان قيل هذا يجوز ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد
يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض
منه وصف المخبر عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا يدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت

ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مؤيس وكون الشيء ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينهما و
ليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احديهما بالاخرى
لانك لو قلت هو يصفو ولم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء في الصفاء بحاله في
حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي ربط احد الوصفين
بالآخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة والحق ان قولنا زيد يصفو ليس من
التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى قال وقد ظهر
مما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا
يجب فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده قبل الحذف
فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو
قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلثة لم يتغير حال الباقي في افادة معناه
والله اعلم وقد مر ان وجه التشبيه ثلاثة اقسام واحد ومركب ومتعدد فلما فرغ من الاولين شرع
في الثالث وهو اما حسي او عقلي او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة
باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اي نزو الذكر على الانثى و
في المثل اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طاير بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه حسي و
بعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشأن اي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي
في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه قد ينتزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك
اي تشابه وقد يكون بمعنى المشبه بالسكون وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعني وجه التشبيه
من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا منهما متضاد للآخر ثم ينزل التضاد
منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح
او تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان
يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة

من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجي في علم البديع وبيس قولنا هو حاتم اشارة الى شى من قصة حاتم ثم قال الامام المرزوقي رحمه في قول الحماسي اتانى من ابى انس وعيد فسل لغيظة الضحاك جسمي ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجراة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اى في ان كلا منهما تضاد للاخر لا يكون هذا من الملاحة والتهكم في شى قلت لا حاجة الى هذا الوهم ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا فدلت لا خفي على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم ولهذا التصريح بوجه الشبه ليس لنا ان نقول في التضاد او في مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجراة وحاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد الجراة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلنا منزلة الجراة والجود بواسطة التمليح او التهكم لاشتراك الضدية كالجمل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجراة لكن باعتبار التمليح والتهكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وادواته اى ادوات التشبيه الكاف وكان قال الزجاج كان للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قايم لان الخبر هو المعنى هو المبتدا والشى لا يشبه بنفسه والحق انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا الموصوف اى كانك شخص قايم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر كانك قلت وكانني قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك وكانه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين ومثل وما بمعناه كساير ما يشتق من المماثلة والمشابهة وما يرادفهما والاصل في نحو الكاف اى في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظ نحو و

ومثل والشبه بخلاف كان وتماثل وتشابه ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا كالاسد او كمثل الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اى حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الاية فان التقدير او كمثل ذوى صيب فحذف ذوى لدلالة يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضماير لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعنى عطفه على قوله كمثل الذى استوقد نارا اى المثل المشبه به قد ولى الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولى المشبه به الكاف لما ذكر في الكشاف والايضاح فيما لا يلى المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه الاية اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل تقديره فعلمنا انه لهذا كان المشبه به مفردا فهو من قبيل ما ولى المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف في الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصارى الى الله ليس من قبيل ما لا يلى المشبه به الكاف لان التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى من انصارى الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم اتيك خفوق النجم اى زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصارا مقدر بعد الكاف كمثل ذوى صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا خفاء انه ليس المراد تشبيه كون المومنين انصارا بقول عيسى للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصارا فتوهم بعضهم من ظاهره انه اوقع التشبيه بين كذا وكذا لان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان الصواب المومنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المومنين وانا رد العلامة قد يقول هذا البعض بان الاية ح لا يكون نظيرا لقوله او كصيب من السماء وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القايل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المومنين انصار الله وبين قول عيسى عم مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المومنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما هو مصرح في الكتاب فالمشبه

محذوف معناه ومضاف اليه كما هو ماء او كصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول ويكون معنى كلامه فاوقع التشبيه اي تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان الكلام للتصديق اي دائرا بين كون الحواريين انصارا على ما يفهم ضمنا وسيأتيه قوله نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصارا على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثاني اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى ويحتمل المراد بالحواريين في قوله وقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنين لانهم حواريو محمد يوم اذ حواري الرجل صفيه وخلصانه والله اعلم وقد يليه غيره اي قد يلي نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف وهو المثل اعني الحال والقصة العجيبة الشأن نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فيطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اي كمثل ماء فيكون المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في او كصيب قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يتوجه عليه بخلاف او كصيب فان الضماير في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لا بد لها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوي صيب لان اراعي الكيفية المنتزعة سواء ولي حرف التشبيه مفرد يتاتى به التشبيه ام لا كما في قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف ولي الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد اخر يتمحل لتقديره ومما هو بين في هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه

فان قيل متى طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل لان المشبه به ليس ذوات ذوي الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما في انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوي لانه ادل على المقصود واشد ملائمة للمعطوف عليه اعني كمثل الذي استوقد فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سها سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اي عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه وكما في حسبت او خلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق وفيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل وفي كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان الاسد لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اي من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه وهو اي الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه يعني بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما في قوله اي قول ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض احاد النوع في الفضايل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه هذه الحال بحال المسك الذي هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التي

لا توجد في الدماء فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه
صريحا لان المعنى انك تفوق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد في ذلك لان المسك بعض دم الغزال
وقد فاقها حتى لا يعد منها فهناك تشبيه بحال المسك وليس مثل هذا تشبيها ضمنيا او تشبيها مكنيا
عند ... عطف على امكانه اي بيان حال المشبه بانه على اي وصف من الاوصاف كما في تشبيه ثوب
باخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها مبينة او مقدار حاله
بيان مقدار حال المشبه في القوة والضعف والزيادة والنقصان كما في تشبيه اي تشبيه الثوب الاسود
بالغراب في شدته اي شدة السواد او تقريرها مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تقرير حال المشبه
في نفس السامع وتقوية شانه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء فانك تجد فيه
من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا تجده في غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم
الحسيات وفرط الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول
ما يتوهم او كانه لا اخر له فلا يجد السامع من الانس ما يجده في قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا
واصطكاك المزاهر وكذا اذا قلت في وصف بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لا تجد
ما تجده في قولهم ايام كاباهيم القطا وقوله ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب
وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه ولم يشغله
شيء فالسامع لا يصادف فيه من الاريحية ما يصادفه من انشادك اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن
ذكر العواقب جانبا ومن الاغراض الاربعة يقتضي ان يكون وجه الشبه في المشبه به اتم وهو به اشهر
وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف خاصة من العبارة ان كلا من الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك
لان بيان امكانه انما يقتضي كون المشبه به بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وحصول دليل على امكانه لكنه
لا يقتضي كونه في المشبه به اتم وكذا بيان حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان
متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضي كونه اتم بل انما
يقتضي كون المشبه به على حد مقدار المشبه في وجه الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا

كلما كان وجه الشبه ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما
تقرير حال المشبه فيقتضي الامرين جميعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالمشبه في زيادة التقرير والتقوية
اجدر فان قلت لم خصص من الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لا تقتضي
الاتمية والاشهرية لجواز تشبيه وجه الاسود الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان السواد
فيها ليس اتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد وان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة
المنقورة ليست في السلحة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر
اخص كان التشبيه بناحية من الاغراض اولى وقد اضطرب في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان
حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه
به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقرير ولا لابراز ما هو بمعرض التزيين والتشويه لامتناع
تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشيء بما يساويه التقرير لا ابلغ او في معرض الاستطراف كان تشبيه فحم فيه جمر موقد
ببحر من المسك موجه الذهب لعلة الامتناع وتوزع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم
المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالممتنع لمشابهته اياه او للوجه الاخر لندرة حضور المشبه به في
الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه لمثل ما ذكر اي ليستطرف استطراف النوادر كما ذكر
الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص واقوى في صورة
الاستطراف خاليا عن التعليل ... لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا النسب بسياق
كلامه وبالجملة فدليله لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه الشبه الا
فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في كمال الحسن
او الاستقباح او الغرابة او الندارة ليحصل الغرض واما وجه الشبه الذي هو الهيئة المشتركة فلا ... ولا
يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه
وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه جيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان
حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه

فى وجه التشبيه لا الازيد والانقص وجليا بان يكون اتم فى وجه الشبه اذا كان الغرض الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفا فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان الحال او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور فى الذهن اذا قصد استطرافه او تزيينه مرفوع عطف على بيان امكانه ذلك ترويج المشبه على السامع كان فى تشبيه وجه اسود بمقلة الظبى او تشويهه كان فى تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة او استطرافه اى عد المشبه طريفا حديثا كان فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اى انما استطرف المشبه فى هذا التشبيه لابراز المشبه فى صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه اخر غير الابراز فى صورة الممتنع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر فى تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما فى قوله اى قول ابى العتاهية بنفسج ولازوردية تزهو قال الجوهرى زهى الرجل فهو مزهو اى تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت يعنى الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار فى اطراف كبريت فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية التباعد ووجه اخر انه ارى كل شبها لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار فى جسم يستولى عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشى اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه فى وجه التشبيه وذلك فى التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص فى وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد فى وجه الشبه كقوله اى كقول محمد بن وهيب وبدا الصباح كان غرته وهى بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم يقال غرة الشى لاوله واكرمه وجه الخليفة حين يمتدح فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح فى الوضوح والضياء وفى قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه

ثم عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا فى الكرم يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح والضرب الثانى بيان الاهتمام به اى بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر فى الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب هذا الذى ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والاخر مشبها به انما يكون اذا اريد الحاق الناقص فى وجه التشبيه حقيقة كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه او ادعاء كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه به بالزائد فى وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس مما يقتضيه الحاق الناقص فى وجه الشبه بالزائد على ما قررنا فيما سبق فان اريد الجمع بين شيئين فى امر من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا فى ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم توجد فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح احد المتساويين فى وجه الشبه كقوله اى قول ابى اسحاق الصابى تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى فمن مثل ما فى الكاس عينى تسكب فوالله ما ادرى ابالخمر اسبلت جفونى يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء فى بالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما توهم ام من عبرتى كنت اشرب لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد فى الحمرة والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه ويجوز عند ارادة الجمع بين شيئين فى امر التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه اى تشبيه الصبح بغرة الفرس متى اريد ظهور منير فى مظلم اكثر منه اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة فى وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شى من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد فى ذلك قال الشيخ فى اسرار البلاغة جملة القول انهم يتصدون ضربا من المبالغة فى اثبات الصفة للشى والقصد الى ايهام فى الناقص انه كالزائد اقتصر على الجمع بين الشيئين فى مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد فى الفرع على حده او قريب منه فى الاصل فان العكس يستقيم فى التشبيه اذ يرد شى من ذلك لم يستقم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان يجب الحكم بالتشابه

ولا يجوز التشبيه اصلا فلت التساوي بينهما لم يعلم وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها
والاخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن
لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المبني في الاغلب على كون
احدهما ناقصا والاخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر
في اقسامه فنقول ان له تقسيما باعتبار الطرفين واخر باعتبار وجه الشبه واخر باعتبار الاداة واخر
باعتبار الغرض فذكرهن الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله وهو اي التشبيه
باعتبار الطرفين اي المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد وهما اي المفردان غير مقيدين
كتشبيه الخد بالورد وكتشبيه كل من الرجل والمراة باللباس للاخر في قوله هن لباس لكم وانتم
لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس او لان كل واحد منهما يصون
صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة فان قلت اليس قوله لكم
ولهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال والصيانة عليه او
مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعي المقيد
بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو
التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف
وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اي
احدهما مقيد والاخر غير مقيد كقوله والشمس كالمراة في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد
والمشبه به وهو المراة مقيد بكونها في كف الاشل وعكسه اي تشبيه المراة في كف الاشل بالشمس فيما
المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كان مثار النقع
البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة
من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تاخذ
الشيء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها او تشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد

تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث
يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله وكان اجرام النجوم لوامعا درر
نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين
هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة
في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله فكانما المريخ والمشتري
قدامه في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فانه لو قيل المريخ
كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما
يقابله من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية فان
الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا تتكلف لواحد واحد شيء يقدر شبهه به
وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتها من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول
شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني
شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد
والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق واما تشبيه مفرد
بمركب كما مر من تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق
والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق الشفة والحافر
نابت على راسه شجرتا غضا والفرق بين المفرد المقيد والمركب احوج شيء الى التامل فالمشبه به في قولنا
هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه الشقيق او الشاة الجبلي هو المجموع المركب
من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمفرد
كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمراة في كف الاشل وجعل تشبيه
ناظره والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب كانها بوتقة احميت يجول فيها ذهب ذائب
وقوله كان مثار النقع وقوله فكان اجرام النجوم وقوله وكانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان الكلا

من المشبه والمشبه به حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه ولكان ما ذكره المصنف
اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الثريا الجلي بانحصار الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة
المجملة فلان الكنا ضعيف ولما تشبيه مركب بمفرد كقوله اى قول ابى تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما
اى ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا في النظر حال تقصيته اى بلغت اقصاه كذا في الاساس تريا وجوه
الارض كيف تصور اى تتصور تحذف التاء تعالى صور الله صورة حسنة تتصور تريا نهارا
مشمسا اى ذا شمس لم يشبه غيم قد شابه اى خالطه زهر الربى خصها لانها انظر واشد خضرة كانما
هو اى ذلك النهار المشمس مقمر اى ليل ذو قمر بين النهار المشمس الذى اختلط بازهار الربوة
فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب
المشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح وايضا ينقسم التشبيه باعتبار هو موانه ان تعدد طرفاه فاما
ملفوف وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كقوله اى كقول امرئ
القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور كان قلوب الطير رطبا بعضها ويابسا بعضا لدى
وكرها العناب والحشف البالي شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب
واليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولهذا
قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب
فيه لا لان للجمع فائدة في عين التشبيه ومفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر كقوله اى
قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر اى الطيب الرائحة مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف
وروى اطراف البنان عنم هو شجر احمر لين وان تعدد طرفه الاول يعني المشبه دون الثاني فتشبيه
التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وان تعدد طرفه الثاني
يعني المشبه به دون الاول فتشبيه الجمع كقوله اى قول البحتري بات نديما لي حتى الصباح اغيد مجدول
مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد اى الناعم البدن عن لؤلؤ منضد منظم او برد هو حب الغمام
او اقاح جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة اشياء فقول الحريري يفتر عن لؤلؤ
رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب ليس بتجنيس وفيه كون هذين البيتين من
باب التشبيه نظر لان المشبه اعني الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما في بيت البحتري
يدل على انه تشبيه لا استعارة وتشبيه وهذا كلام آخر نشأ الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول الصاحب
ابن عباد في وصف بيانه اضبت اليه لتنفى بالامس ابياته تعلل روح بروح الجنان كبرد
الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الاماني وعهد الصبى ونسيم الصبا وصفو الدنان
ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه باعتبار وجهه منقسم
ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى
الاول بقوله اما تمثيل وهو اي التشبيه الذي وجهه وصف منتزع من متعدد امرين او امور
كما مر من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه البطر
بالبدوى المصطلى والتشبيه في قوله مثل الذين حملوا التوراة الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت
قوما عطاشا البيت الى غير ذلك وقيد اى المنتزع من متعدد السكاكي بكونه غير حقيقي حيث قال
التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما في تشبيه
مثل اليهود بمثل الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب في
استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى التوهم وكذا في مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب
الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور
واذا لم يكن التشبيه عقليا تعالى انه يقتضي التشبيه ولا تعالى ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان
عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه ان تعالى ضرب الله مثلا كذا تعالى ضرب النور مثلا للقرآن و
الحياة للعلم واما غير تمثيل وهو كلاه اى بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من
متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود
المنور تمثيل عند الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا ينقسم التشبيه باعتبار وجهه الى

اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فيه اي في المجمل ما هو ظاهر وجهه او خفي الوجه الغير المذكور ما هو
ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة
لا يدرى اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل
منه كما انها اي الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء في الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا
لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج
منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكر جار الله العلامة ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب
حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس
ازوادا وبنيك العبسي فانك انما سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل
فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر
قول من وصف بني المهلب للحجاج لما سأل عنهم وايضا منه اي المجمل ما لم يذكر فيه دون ان يقول فيه
اما كذا واما كذا الشعار بان هذا من تشبيهات المجمل الا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على
ومنه ظاهر ومنه خفي اي ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين يعني الوصف الذي يكون
فيه ايماء الى وجه الشبه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين
لان الفاضل لا يشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فان وصف
الحلقة بكونها مفرغة غير مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني تعالى شمس
والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب ومنه ما ذكر فيه وصفهما اي وصف المشبه والمشبه به
كليهما كقوله اي قول ابي تمام في الحسن بن سهل سيصحبه العيش لي والليل عندي كثير ذكر الرضي
في ساعة العتب صدفت عنه اي اعرضت ولم تصدف مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب كالغيث ان
جئته وافاك اي اتاك ريقه يقال فعله في روق شبابه وريقه اي اوله واصابه ريق المطر وريق كل
شيء افضله وان ترحلت عنه لج في الطلب وصف المدوح بان يعطي عليه اعرض ام لم يعرض و
كذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته او ترحلت عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه الشبه الا ...

... حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده
كقولك فلان كثرت اياديه لدي ووصل مواهبه الي طلبت عنه او لم اطلب كالغيث فلا يترك لعدم
الظفر بالمثال من كلامهم وهو اما منفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر وجهه كقوله ونعن في صفات
واد هي كالالي وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثاني ان يكون امرا
لازما له واشار اليه بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه اي بان يذكر مكان وجه الشبه ما
يستلزمه اي يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة فان الجامع
فيه لازمها اي وجه الشبه في هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل والكلام
لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه
في وصف اعتباري كميل الطبع وازالة الحجاب ونحو ذلك ان يكون في كلام المحققين وجه الشبه
قسمه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون الا عقليا كما مر بل تسامحهم في البعض ان ذلك
التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما تسامحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الحلاوة
مثلا وهو امر حسي قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فجعلوا وجه الشبه منقسما الى الحسي والعقلي
فوله وجه الشبه هنا هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكر الشارح العلامة و
قال ... لان جعلهم وجه الشبه في هذا التشبيه هو الحلاوة لا يزيد على جعل وجه الشبه في التحقيق في قولنا
الخد كالورد في الحمرة هو الحمرة التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحمل على التسامح وترك
التحقيق نحو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه
الى الحسي والعقلي وتسميتهم بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه الشبه و
ذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية اللازمة للحمرة المحسوسة فبهذا الاعتبار
سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتأمل واما تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما
قريب مبتذل وهو ما اي التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور
وجهه في بادي الرأي اي في ظاهر الرأي اذا جعلته من بدا الامر يبدو اي ظهر وان جعلته مهموزا من

بدا بهما في اول النظر وظهور وجه التشبيه بادي الراي يكون لوجهين احدهما كونه امرا جمليا
لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى ان ادراك الانسان من حيث
انه شيء او جسم او حيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق
لان المفصل يشتمل على المجمل وشيء اخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات
الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا وكذلك
في النظرة الاولى حقا وفلان لم يمعن النظر ولم ينعمه وكذلك يدرك من تفاصيل الاصوات
والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى او قليل عطف على
امرا جمليا اي او لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما
عند حضور المشبه لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء مع ما يناسبه اسهل
حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز في المقدار والشكل فانه في وجه
الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا
عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا يكون لتكرره اي تكرر
المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا
يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا كالشمس اي كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة
والاستنارة فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا
لكل من القرب والتكرر المفصل اي وانما كان قلة التفصيل في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به
بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا للظهور المؤدي الى الابتذال مع ان التفصيل
من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على الحس في الثانية يعارض
التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرار يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيصير
وجه الشبه كانه امر جملي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول واما بعيد غريب
عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو كذا اي هو التشبيه الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه

به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم الظهور اي الخفاء وجهه في بادي الراي وعدم الظهور
يكون لامرين اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان وجه التشبيه
هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع في نفس الرائي للمرآة
الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون في نظره متمهلا او ندور اي لندور
حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما
مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب الاغوال او مركبا خياليا
كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا
كما مر اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة او لقلة تكرره اي تكرر المشبه به على الحس كقوله والشمس
كالمرآة في كف الاشل فان المرآة في كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه ربما يقضي الرجل
دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة في يد الاشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور
وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان
يخطر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه فالغرابة فيه اي في تشبيه الشمس بالمرآة في كف
الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل في وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد
بالتفصيل ان تنظر في اكثر من وصف واحد لشيء واحد او اكثر بمعنى ان تعتبر في الاوصاف وجودها
او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلاثة او
اكثر فلذا قال ويقع اي التفصيل على وجوه كثيرة اعرفها ان تأخذ بعضا من الاوصاف وتدع
بعضا اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها كما في قوله اي قول امرئ القيس حملت ردينيا كأن
سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان وان تعتبر الجميع كما مر في تشبيه الثريا قال الشيخ في اسرار
البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناها ان معك وصفين او اوصافا فانت
تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان بك في الجملة حاجة الى ان تنظر
في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على اوجه

ان تأخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرؤ القيس في اللهب حين عزل الدخان عن السنا
وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعتبرها كلها وتطلبها في المشبه به كما في تشبيه
الثريا بالعنقود الانجم انتها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة مخصوصة
في القرب ثم اعتبار كل في العنقود الملاحية مثل ذلك الثالث ان تنظر الى خاصة في الجنس كما في
عين الديك فانك لا تقصد الى نفس الحمرة بل الى ما لشيء في كل حمرة ثم قال واعلم ان من
القسمة في التفصيل موضوع على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد تنضبط وكلما كان
التركيب خياليا او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى
انما مثل الحيوة الدنيا كماء الآية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها والتشبيه
البليغ ما كان من هذا الضرب اي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته اي
لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولا ممسوح على المناكب ولان المعاني الغريبة
ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ موقعه من النفس الطف و
بالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظماء ويعني بعدم الظهور
في بادي الرأي ما يكون بسبب لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة
قلما تنفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل اشهى من الفكر
اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعدود
في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال من المعنى المذكور الى
المعنى المقصود وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه عن الابتذال كقوله
اي قول ابي الطيب لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه
بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة
دقة وخفاء وهو يريد ان كان من لطيفة بعض اتهمته فالتشبيه في البيت مكني غير مصرح وان كان من لطيفة
بعض قابلته ومعارضته فهو نقل يبنى عن التشبيه اي لم تقابله ولم تعارضه في الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه

حياء، ومثله قول الآخر ان السحاب لتستحيي اذا نظرت الى نداك فقاسته بما فيها وقوله
اي قول الوطواط عزماته مثل النجوم ثواقبا اي لوامعا لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه
العزم بالنجوم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه التشبيه المشروط
وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او سياق
الكلام ومنه قوله هي بدر يسكن الارض وهو القبة فلك اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ
من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة فقال وباعتبار
الاداة اي التشبيه باعتبار ذكر اداته اما مؤكد وهو ما حذفت اداته مثل وهي تمر مر السحاب اي مثل
مر السحاب ومنه اي ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح تعبث
بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اي على ماء كاللجين اي الفضة في البياض و
الصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة قال الشاعر ورب نهار للفراق
اصيله ووجهي كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح
بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال
الابيوردي ليالي اسحار وبين مواصل لا حصلت والشمس تنفض آصالا هكذا يجب
ان يفسر الذهب واللجين المذكوران في البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام القاصرة للمصابر
الناقل من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعني الورق الذي يسقط من الشجر وقد شبه به وجه
الماء بل وان الاصيل هو الشجر الذي له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف و
سقط منه على وجه الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر او مرسل عطف على اما مؤكد وهو بخلافه
اي ما ذكر اداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه
هو المشبه به كما مر من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول
وهو الوافي بافادته اي افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شيء بوجه الشبه في بيان الحال او كان
يكون المشبه به اتم شيء فيه اي في وجه التشبيه في الحاق الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به مسلم

الحكم هذا اي نوع التشبيه موقوف عند ابن الحاجب في بيان الامكان او غير ذلك وهو خلاف اي ما يكون
قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكر نا فيما سبق ما تحقق هذا الموضع خالصة في تقسيم التشبيه
بحسب القوة والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقد سبق ان اركانه اربعة
فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية فان المشبه به مذكور قطعا و ح فاما ان يكون المشبه
مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة
فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار اختلاف
المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان في الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد
وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى
المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فمتوسط وهذا هو المقصود في المقام فلذا
قال واعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه او بعضها قوله باعتبار متعلق باختلاف
الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل
واعلى المراتب في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب ذكر الاركان كلها او بعضها حذف وجهه
واداته فقط اي بدون حذف المشبه نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار
عن زيد ثم اي الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخي في الرتبة حذف احدهما اي وجهه واداته
كذلك اي فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد
في الشجاعة ونحو اسد في الشجاعة في الاخبار عن زيد ولا قوة لغيرهما اي لغير المذكور وهما الاثنان
الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة او كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان
الاوليان متساويتان في القوة فالاخريان متساويتان في عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة
بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث الظاهر او باجراء المشبه به على المشبه بانه هو
نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما كالاخريين فلا قوة له
وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة

بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقي ههنا
بحث وهو الفرق بين نحو قولنا لقيني اسد يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسد ونحو
في الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجري الكلام
لفظا فان قرينة دالة على تشبيه شيء بمعناه فهو على وجهين لعدمها ان لا يكون المشبه مذكورا او لا
مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان
يكون المشبه مذكورا او مقدرا وح فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب
كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان
اسم المشبه به اذا وقع في هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجري عليه او نفيه
عنه فاذا قلت زيد اسد فمصوغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد وهو ممتنع على الحقيقة
فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات الشبه فيكون خليقا
بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جي به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان
بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا
يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتأمل
واذا افترقت الصورتان في هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة
بان يسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه
جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني زيد اسد استعارة لاجرائه
على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين
هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر واما لم يكن كذلك نحو رايت
بزيد اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى انه له
بالتجاوز فيه كما في لقيت اسدا ولا لاثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها
ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه

فيكون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شيء من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر شمس تألق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه الامثلة الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا تغيب وعلى هذا القياس وقد تكون في الصفات والصلات التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه يرعد فانه لا سبيل الى ان تقول المعنى انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضابه دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه لو رجع الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخييل انه زاد في جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع كان وحسبت لاقتضائهما

ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد او خلاف الظاهر كقولك كان زيدا اسد والتشكيك فيما هو خبر ثابته فدخول كان وحسبت عليها كالقياس على المجهول وايضا في الغرض اذا تاملت وحققت سرق وجدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعني الاسد الحقيقي فلا معنى لتقدير التشبيه في الحصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا في هذا المقام كلام نذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى

الحقيقة والمجاز

اي هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلي انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة على المجاز وان لم يتوقف على ان يكون لحقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة فالتعرض للاصل مناسب وقد تقيدان باللغويين ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين الذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي ينصرف الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوف او لا نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للالتباس

كمررت بقتيل بني فلان وقتيله بني فلان والاظهر ان هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم الحقيقة
في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح به التخاطب اي وضعت
له في اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند
التأمل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما
وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب
بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس حقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني
المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة
وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يتناول منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل
واحترز بقوله اصطلاح التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح
به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء
غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة
مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ
المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان
تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد والوضع
اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز
عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على المعنى لا
يكون وضعا لان دلالته انما تكون بقرينة فان قلت فعلى هذا تخرج الحروف ايضا عن ان تكون
موضوعة لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره انه مشروط في
دلالته على معناه الافرادي بذكر متعلقه قلت لا نم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرتم بل ما اشار
اليه بعض المحققين من النحاة ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل
بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة

جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم وهو
المشترك اي خرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين اذ ذكر وضعا متعددا وذلك
لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين
لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا
يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين وهذا
مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة
اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او بمعنى الحيض فانه ينتصب
دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه
على معنى الطهر وكذا للدلالة بنفسه على معنى الحيض فقولنا بمعنى الطهر او بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحم
لا ان تكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على
احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما فكان للواضع وضع منه للدلالة بنفسه على هذا
واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام
المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لا نم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر والحيض
وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان وحده القرء بمعنى الطهر او بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر
بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من وحده بمعنى الطهر ووحده بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة لا تكون معنوية
بعد ان تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل وحده دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ اذ لا
يتبدل ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذي هو مستعمل فيه موضوع فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا في قولك رأيت
اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى اللازم المعنى
الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال
معنى دلالته بنفسه اي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم
الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والثاني يستلزم ان تكون قرينة المجاز في اللفظ حتى لو كانت القرينة معنوية

لكان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها
ايضا حقيقة على مذهب السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية مشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان
في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في
لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا توجب كون اللفظ مستعملا
فيه فهي انما تسمى نيابة وبالكناية ان شاء الله تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد
من العجائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر ومن له نظر الى لفظ الايضاح
فتوهم ان هذا اشارة الى اعتراض على السكاكي فزعم ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم
بالوضع كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكي
اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى
قائله بريء عنه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو بريء عنه والعجب انه
لم يتنبه ان المصنف لم يكتف في الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكي ايضا اورد هذا
المذهب وابطله ما زلت فآليت بهذا الحال قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء اقول
هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني
فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع والمخصص والوضع هنا دون ذلك هو ارادة الواضع و
الظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري من ان الله تعالى وضع الالفاظ ووقف
عباده عليها تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة
من الناس او بخلق علم ضروري في واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني
ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان
هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لا تختلف اللغات
باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كان لكل احد
يفهم من كل لفظ انه لافظ ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان

ما بالذات لا يزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى
الثاني كما في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين
كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض اذ يلزم ان يكون المفهوم
من لفظ هو ناهل وجون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد
لا يناسب بالذات النقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تأوله اي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي
اي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه علماء الاشتقاق والتصريف من ان للحروف في انفسها
خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان
يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينها قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء
الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى
يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى
لما في مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة
وقس على هذا والمجاز في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة
اي المتعدية مكانها الاصلي او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي كذا ذكر
الشيخ في اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي
طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب
في تسمية شيء باسم لا يعتبر اعتبار المعنى في وصف شيء بشيء كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه باحمر فان
اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره
وهو الوصف لصحة الاطلاق ولهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح
وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بل
لاولويته ذلك وترجيح على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يقتضي اعتبار تناسب التسمية ان ينقض
بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز مفرد ومركب وحقيقة كل منهما خلاف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما

تعريف واحد لها المفرد دون الكلام المستعمل في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح
مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعمل عما لم يستعمل فان الكلمة قبل
الاستعمال لا يسمى مجازا كالاسم حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما
وقوله في اصطلاح التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في
اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان
مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب اعني اصطلاح
الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا فلا بد من العلاقة ليخرج
نوعيها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعمل لخروج الغلط من تعريف المجاز كما تقول
خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية
ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ
المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وكناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا
والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول فصح مجازا الاول فهو في اللغة حقيقة وفي الثاني
مجاز في العرف وفي اصطلاح المنقول منه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة
المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه
ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار دبيبه
يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا من حيث
اللغة اما من حيث العرف فهو موضوع له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هي لوجود المناسب في التسمية
خلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجد فيه الدبيب
خلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى
حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب
ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع على كل دعاء وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي اي شرعي وعرفي خاص و

وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك او عرفي عام لا
يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهي لغوية وان كان الشارع فشرعية والا
فعرفية عامة او خاصة وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع التخاطب
وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي
وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع يعني
ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل
الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع
لفظ الصلوة في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا وفعل للفظ والحدث يعني اذا
استعمله المخاطب بعرف النحو في اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع
والانسان فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني فما ذكر بلفظ النكرة مثال الحقيقة
والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل ان كان
العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي والا فاستعارة فالاستعارة على
هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي كاسد في قولنا رايت اسدا يرمي وكثيرا ما تطلق
الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم المشبه به في المشبه وح يكون بمعنى المصدر فيصح منه
الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه
مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اي المشبه به والمشبه مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به
مستعار لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه والمرسل وهو ما كان العلاقة
غير المشابهة كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها و
تصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم
مثل كثرت ايادي فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد والقدرة
له وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة

وايضا بها يظهر النعم فهي بمنزلة العلة الصورية لها

من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك فى اما اليد فى قوله عم المؤمنون تتكافأ دماؤهم و
يسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم اى هم مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق
بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان يختلف بها الجهة
كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكر فى اسرار البلاغة
من ان اليد ههنا استعارة متوجه على ما نقلناه عنه من ان المشبه به اذا كان ما الاحسن دخول اداة
التشبيه عليه واطلاق الاستعارة عليه بمحل من القبول وههنا كذلك اذ الحسن ان يقال هم كيد على من
سواهم والراوية فى المزادة اى فى المزود الذى يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والراوية
فى الاصل اسم للبعير الذى يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها ولما فرغ المرسل عن امثلة
اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلى ليقاس عليها فقال لان العلاقة يجب ان تكون مما
اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم فى كل جزئى من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون فى
الاطلاق المجازى على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا
يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات
وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعى لا بالوضع الشخصى وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة ترتقى
ما ذكروا الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد ههنا تسعة منها ما سبق اولا اطلاق اليد على النعمة والقدرة
بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة فقال ومنه اى من المجاز المرسل
تسمية الشىء باسم جزئه يعنى ان فى هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشىء عند اطلاقه على ذلك
الشىء لا ان نفس التسمية مجاز فى العبارة تسامح كالعين وهى الجارحة المخصوصة فى الربيئة وهى الشخص
الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هى المقصودة فى كون الرجل ربيئة لان ما عداها
من الاعضاء مما لا يغنى شيئا بدونها صارت العين كأنها الشخص كله فلا بد فى الجزء المطلق على الكل من ان
يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد والاصبع على الربيئة
وان كان كل منهما جزءا منه وعكسه اى ومنه عكس المذكور يعنى تسمية الشىء باسم كله كالاصابع فى الانامل فى قوله

تعالى يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق والانامل جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كأنه جعل
جميع الاصبع فى الاذن لئلا يسمع شيئا من الصواعق وتسميته اى ومنه تسمية الشىء باسم سببه نحو رعينا
الغيث اى النبات الذى سببه الغيث او تسمية الشىء باسم مسببه نحو امطرت السماء نباتا اى غيثا لكون
النبات مسببا عنه واورد فى الايضاح فى امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم فظاهر
انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال فى تفسيره اى الدية المسببة
عن الدم او ما كان عليه اى تسمية الشىء باسم الشىء الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى نحو وآتوا اليتامى
اموالهم اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ او تسمية الشىء باسم ما يؤول ذلك الشىء
اليه فى الزمان المستقبل نحو انى ارانى اعصر خمرا اى عصيرا يؤول الى الخمر او تسمية الشىء باسم محله نحو
فليدع ناديه اى اهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس او تسمية الشىء باسم حاله اى باسم ما يحل فى
ذلك الشىء نحو واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله اى فى الجنة التى تحل فيها الرحمة او تسمية الشىء
باسم آلته نحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين اى ذكرا حسنا واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان
فى الاخيرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز
على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك
قلت يعتبر فى جميعها اللزوم بوجه ما اما فى الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه لا بد ان يكون اخص اوصاف
المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمرو
على الخصوص ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما فى غيرها فيظهر بايراد كلام ذكره
بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير متصفا بالفعل
بالمعنى الموضوع له فى زمان سابق او لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة فمجاز
بالقوة كالمسكر للخمر المراقة وان لم يكن واذا كان ذلك الغير متصفا بالمعنى الحقيقى فى الجملة فالذهن ينتقل
من المعنى الحقيقى اليه فى الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان يريد باللفظ معنى لازما
لمعناه الحقيقى ذهنا اى مع ينتقل الذهن من الحقيقى اليه فى الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصور نفس

واللزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعمى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع
وذلك اما ان يكون احدهما جزءا للآخر كالقران للبعض والرقبة للعبد او خارجا عنه واللزوم بينهما
قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل او بسببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما
شرطا للآخر ونحو ذلك يشتمل على اللزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة
والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق
العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون
العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة وتعلق له يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر
في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه
على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها
بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد به اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن
على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون
استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين وقد تقيد بالتحقيقية وبهذا التقييد تتميز عن التخييلية
والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها واستعملت فيه حسا او عقلا بان يكون
ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ نقل
عن مسماه الاصلي فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسي
كقوله اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح اي تام السلاح وكذا شائك السلاح و
شاك السلاح بالقلب والحذف مقذف اي قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به
فصار لحيما وتمامه له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه و
التقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد هنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا والعقلي
والعقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا الحاصل
وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل

على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبس الانسان عند
جوعه من انتقاع اللون وتغير ورثاثة هيئة وفيه نظر لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه
استعارة تحقيقية ويحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان
به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به
الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقليه وان يريد به انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون
حسيا كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع بل الامر الحادث عنه فتوهم كونه تشبيها لا
استعارة غلط قال المصنف فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما
وضع له وان تضمن تشبيه نحو زيد اسد ورايت زيدا اسدا او رايت به اسدا لانه اذا
كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشيء
بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز لدى مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة
وغيرها واسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نم ان
اسدا في نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا و
استعارة كما في رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه هنا
محذوفة وان التقدير زيد كالاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك
اذا قلت زيد اسد او وقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير
الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لا نم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب لو كان
اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصح حمله على زيد ظاهر
وتحقيق ذلك انا اذا قلنا نحو رايت اسدا يرمي لان اسدا استعارة فلا نعني انه استعارة عن زيد
اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نعني انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد
اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة وفيه
علم ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحروب

تعال بعينه غرب اوان تسبيل ولا ينقطع والغروب الابرة

نعامة اي تجترئ على صايد وكقوله والطير اغربة عليه اي باكية وكقوله عم
هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن
عبد القاهر وكذا الكلام في لقيت اسدا اي شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية
اي بوجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو نوء ولاحت من بروج البدر بعدا بدورها
تبرجها اكتنان ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجرا اسم المشبه به عليه يقتضي
ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رايت رجلا كالاسد في الشجاعة
ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد فبينهما تدافع كذا ذكر صدر الافاضل في
ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه متروكا اعم من ان
يكون محذوفا في الكلام كما في قوله تعالى صم بكم او يكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في قولنا رايت
اسدا شجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من
الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود
ايضا مبين بسواد اخر الليل وابعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى
ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا هذا عذب
فرات وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوي فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس باستعارة وهو
مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر واحسن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب
ان يكون مستعملة في غير ما وضع له اللفظ وعلامته ان يصح وقوع المشبه موقعه ولا يفوت الا
المبالغة في التشبيه فنحو رايت اسدا ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر
بالتامل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله ومن كل تاكلون لحما
طريا وتستخرجون حلية تلبسونها ينبئ عن انه قصد التشبيه لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج
على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو من المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى فهي كالحجارة
او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وهذا ذكر فذهب كثير من الناس الى ان الاية من

من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف لو جعلها من باب الاستعارة والاخرى ضعفه على من
يتامل لفظ الكشاف ودليل كليتها اي الاستعارة مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا
للمشبه ولا لاعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى
انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان
الاستعارة كالاسد مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع المخصوص لا
للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل
منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فيكون استعمالها
في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعني المشبه به فيكون
مجازا لغويا وهذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه
بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رايت
رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا
قال قائل اكرمت زيدا او اطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا
لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا مما يشتبه على كثير من المحصلين
حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لا دلالة
للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشاؤه عدم التفرقة بين ما قصد باللفظ من الاطلاق
والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه
وقيل انها اي الاستعارة مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء
دخوله اي دخول المشبه في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد كان جواب لما
استعمالها اي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا فيما وضعت
له ولذا قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة
لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كان الاستعارة

يعني ان قصد بالاسد ما في الخارج فهو مجاز وان قصد معناه الحقيقي فيكون حقيقة وكذا الحمل

المجاز العقلي هنا غير المجاز العقلي الذي ذكر في صدر الكتاب لان المراد هنا التكلم وثمة الاسناد وذلك يغني عن كونها مجازا عقليا معناه ان التصرف في امر عقلي

ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال
رايت اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمي ولده اسدا انه جعله اسدا
لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول
جعلته اميرا الا وقد اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل
معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد
مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل
الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي ولهذا اي ولان اطلاق
اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قول
ابي الفضل ابن العميد في غلام قام على راسه يظلله قامت تظللني اي توقع الظل علي من الشمس
نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب ويروى فاقول يا عجبا ومن عجب شمس
انسان كالشمس في الحسن والبهاء تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي و
جعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا اخر
والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته شعار يلبس تحت
الثوب وتحت الدرع ايضا قد زر ازراره على القمر تقول زررت القميص عليه ازره
اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لان
الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في
الحسن ورد بان الادعاء اي رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به
لا يقتضي كونها اي كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة في
الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به
مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التاويل قسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية
الجراة ونهاية القوة في مثل تلك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثاني

غير المتعارف وهو الذي له تلك الجراة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ
الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة
عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على
دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما التعجب
والنهي عنه في البيتين المذكورين وغيرهما فللبناء على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان
المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب
على المشبه ايضا والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التاويل ونصب القرينة على
ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تاويل
وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولا تاويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من قرينة
مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه
لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره وزعم صاحب
المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اي في الاستعارة على التاويل
وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون
على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسير الكذب على ما
عليه الجمهور واختيار السكاكي وهو هذا فلا حاجة لتخصيص التاويل بمفارقة الباطل والقرينة
بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا ثم فرق بين الباطل والكذب
بان الباطل مقابل الحق والكذب مقابل الصدق والحق هو كون الحكم مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه
والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن
وجه التخصيص غير ظاهر بعد ولا تكون الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضي ادخال المشبه في جنس
المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم لمنافاته الجنسية لانه يقتضي
التشخص ومنع الاشتراك والجنسية تقتضي العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفية

بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه نقص الاتصاف بالجود وكذا ما ورد في البخل وكسحبان
في الفصاحة وباقل في الفهاهة وقد يجوز ان يشبه شخص بحاتم في الجود ويتأول ان حاتما يتضمن
لانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طي او احد غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع
سواء كان متعارفا او غيره فبهذا التاويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير
المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له
فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها مجاز وكل مجاز لا بد لها
من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له اما امر واحد كما في قولك رأيت اسدا يرمي او اكثر اي
امران او امور يكون كل واحد منها قرينة كقوله وان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمانا فان
في ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة
على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة
بالسيوف او معان ملتئمة مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وبهذا الاخير صح
كونه فيما لعوا او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة من نصله بالجر على اضمار رب والرفع على انه
مبتدأ موصوف بقوله من نصله اي من نصل سيف الممدوح وخبره قوله تنكفي من انكفأ اي انقلب
والباء في بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه يقلبها على ارؤس الاقران خمس سحائب
انامله الخمس التي هي في الجود وعموم العطايا سحائب اي تقلبها على الكفاية في الحرب فيهلكهم بها
المراد بأرؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغتي جمع القلة والكثرة يستعار للآخر
لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على
ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب
الانامل ومن ثمة الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبار الثلاثة وباعتبار
اللفظ وباعتبار امر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما
اي اجتماع الطرفين في شيء اما ممكن نحو أومن كان ميتا فأحييناه اي ضالا فهديناه استعارة

الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية التي هي الدلالة على طريق توصل الى المطلوب والاحياء والهداية
مما يمكن اجتماعهما في شيء وهذا اولى من قول المصنف ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة
الموت للضلال الذي يدل عليه ميتا فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال في احييناه
في أومن كان ميتا فأحييناه ولتسم هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها في شيء وفاقية لما بين
الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه
هو بالنصب مفعول له اي لانتفاء النفع في ذلك الموجود كما في المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم
في شيء ممتنع وكذلك استعارة اسم الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة التي تحيي ذكره وتديم
في الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما
لا يمكن اجتماعهما في شيء قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة
اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له
اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل في كونه خاصة
للحيوان لان افعاله المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم
واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له عن الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا في
جانب الاشد فكل من كان اكثر علما واشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا
يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف معا كالعلم والجهل والعدل والجور
ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى
قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة
غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء عنادية لتعاند الطرفين ومنها
اي من العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل في ضد او نقيض اي الاستعارة التي استعملت
في ضد معناه الحقيقي او نقيضه لما مر اي لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة
تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه في باب التشبيه نحو فبشرهم بعذاب اليم اي انذرهم استعير البشارة

الخ مع الاضمار بما يظهر سر ذكر المخبر به للانذار الذي هو صفة ما وجابه في جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك
رأيت اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء، والاستعارة باعتبار الجامع
اي ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجها وههنا جامعا قسمان لان الجامع
اما داخل في مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل ممسك بعنان
فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة له يعبد الله حتى يأتيه الموت قال جار الله الهيعة
الصيحة التي يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة رأس الجبل والمعنى خير
الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله او رجل اعتزل الناس وسكن في بعض
رؤوس الجبال في غنم له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت
استعار الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما فان الجامع بين العدو والطيران
قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما الا انه في مفهوم العدو والطيران الا انه في الطيران اقوى منه
في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك في
هذا نوجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد
هو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها تخلل السكنات وذلك لا يوجب
اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف
الانسان مع ان في كل من المرسن والطيران خصوص وصف في الانف والعدو اي خصوص الوصف
الكائن في طائر مع ان استعارة للعدو كخصوص الوصف في المرسن والحاصل ان الشبه
ههنا منظور بخلافه ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كان في غليظ المبالغة عد استعارة ولكن ايضا
كان الواجب ان لا تطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا انه كره مخالفة
السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فاعتذرت بكلامهم في الجملة ونبهت على ذلك
بان تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس
له كالمرسن والانف والجناح والمشفر من ولد ولعدو في اخلاف اليد والنعم اذ لا يجانس منها ان تطرأ

جو

الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد ليكون الاستعارة
مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع
داخلا في مفهوم الطرفين قلت ممتنع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد
جزء من المجموع المركب من السواد والحلاوة مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما يجعل
داخلا في مفهوم الطرفين لا في الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون
امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه
في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان
الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليست السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجراد
والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزق بعضها
ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله وقطعناهم في الارض امما والجامع
ازالة الاجتماع الداخلة في مفهوميهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوعة
لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع فالجامع الضم الداخل في مفهوميهما الاشد في
الاول واما غير داخل عطف على قوله اما داخل كما مر من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس
للوجه المتهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة
لكن في تلك الجثة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده
فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت لما كان كلام الشيخ يحتمل
وتابع للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة وصفه واما المستعار له
فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان
المستعار له هو المجموع ايضا يصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل
في مفهوم المستعار منه اعني الاسد وايضا تقسيم اخر للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها اما
عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا يرمي او خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها

كقولك رايت شمسا وتريد انسانا يتهلل وجهه فالجامع بينهما التلالؤ وهو ليس داخلا في مفهومهما

الا الخاصة الذين اوتوا اذهانا بها ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد تكون في نفس الشبه
بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا
له بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود
اليه واذا احتبى قربوسه اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس للسرج بعنانه علك الشكيم
الى انصراف الزائر والشكيم هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد بالزائر نفسه بدليل
ما قبله عوذته فيما ازور حبائبي اهماله وكذاك كل مخاطر وهيئة وقوع العنان في
موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبتي
المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره
لوقوع العنان في قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز
ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة
في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان
بمنزلة راس الفرس قلت لا احسن ما ذكرنا لما لا ان الركبتين متضامتين اشبه بالقربوس
والثوب في الركبتين مائل الى العلو عند متنفلا الى الظهر كما ان الطرف الذي يلي
القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس وقد تحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في
قوله ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهارى
رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي
الاباطح الدهم جمع ادهم وهي السود والمهارى جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن
حيدان بطن من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اي لما فرغنا عن
اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال على المطايا
وارتحلنا ولم ينتظر السائرون في الغداة السائرين في الرواح للاستعجال اخذنا في
الاحاديث واخذت المطايا في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة في الاباطح لسير

لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامي لكن
قد تصرف فيه بما افاد اللطف والغرابة اذ اسند الفعل يعني قوله سالت الى الاباطح دون المطي
واعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا وادخل
الاعناق في السير لان السرعة والبطء في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق ويتبين امرهما
في الهوادي وساير الاجزاء تستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة
بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى
بصلبه واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل بالطول واستعار له صلبا يتمطى به
اذ كان كل ذي صلب يزيد شيء في طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا
ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة فاستعار له كلكلا ينوء به اي
يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كما لا يخفى للتمثيل وللاستعارة باعتبار الطرفين
اي المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او
عقليان او المستعار منه حسي والمستعار له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع في الثلاثة
الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلاثة اقسام لان الجامع
فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار بقوله
لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا جسدا فان المستعار منه ولد البقرة
والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط التي سبكتها نار السامري عند القائه
في تلك الحلي التربة التي اخذها من موطئ فرس جبريل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك الحيوان
كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس لجامع الشكل
والجميع اي المستعار منه والمستعار له والجامع حسي تدرك بالبصر وما عد السكاكي من هذا القسم
تعالى واشتعل الراس شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط
الذي هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة هو الاشتعال الذي هو من خواص النار لكن لما

كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرح والمكني عنها بخلاف المصنف فان كلامه في المصرح وزعم المص ان فيه تشبيه الاولى تشبيه تساقط النار في البياض والاضاءة وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي عطف على قوله اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي كقوله آية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل موضع الظلمة وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على آخر اي حصول امر عقيب حصول آخر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي كشط وازيل كما يكشف الشيء الطاري على الشيء الساتر فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اي ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور بمعنى الزوال كما في قول الحماسي وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقي فيه ظاهر اي زائل قال ابو ذؤيب وعيرها الواشون اني احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا للكلام غير محتاج وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمل الفاء في قوله تعالى فاذا هم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فاما صحته من جهة انه موضوع لما يعد

في العادة مترتبا عليه متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضي عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس في الزمان الذي هو زمان المهلة كما في قوله ثم فان الزمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجاة انما يحسن اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعل السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول نعم لذلك لا شك ان الشيء انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب يحتاج الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتامل واما مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رايت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشان وهي عقلية وقد اهمل صاحب المفتاح هذا القسم لندرته وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان لان الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فيه ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه لا في باب الاستعارة والا عطف على قوله وان كان اسم جنس اي وان لم يكن الطرفان حسيين فهما اي الطرفان اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اي النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سيجيء من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل

لانه التشبيه في المصدر لان المقصود بالنظر في اسم المكان وغيره من المشتقات انما هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات واعتبار التشبيه في المقصود الاهم اولى

والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان والآلة ولان المنظور فى هذا المشبه هو الموت والرقاد لا
بمعنى القبر والمكان الذى ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون هو المستعار منه اوفق
تنظيرا للكلام وحسنا ويكون الاستعارة اصلية وهو هنا عقلى وهو لنا الجامع يجب ان يكون
المستعار منه اقوى واشهر وعدم ظهور الافعال فى الموت الذى هو المستعار له اقوى وهو لا يصلح
جامعا فقيل الجامع البعث الذى هو فى النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة
الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وهى
جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو قوله البعث وفيه نظر لان البعث لا
اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا انشرهم والقرينة
يجب ان يكون له اختصاص بالمستعار له واما مختلفان عطف على اما عقليان اى الطرفان
حسى والآخر عقلى والحسى هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة
وهو حسى والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان والمعنى ابن الامر ابانة لا تنمحى
كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله ضربت عليهم الذلة اى جعلت الذلة محيطة بهم كما
تضرب الخيمة او القبة على من فيها او الصقت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب
الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو
حسى والمستعار له تثبيت الذلة او الصاقها بهم والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة
تبعية تصريحية ويحتمل ان تشبه الذلة بالقبة او الطين ويكون الرمز اسناد الضرب المعنى بجعل
اليها فيكون استعارة بالكناية واما عكس ذلك اى الطرفان مختلفان والحسى هو المستعار له نحو انا
لما طغى الماء حملناكم فى الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسى والمستعار منه التكبر والجامع
الاستعلاء المفرط وهما عقليان وهى اى الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه اى اللفظ المستعار
ان كان اسم جنس وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف
من الاوصاف فاصلية اى فالاستعارة اصلية كاسد اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد

يدل الاول اسم عين والثانى اسم معنى وكذا ما يكون متناولا باسم جنس كالعلم فى نحو رأيت اليوم
حاتما والا فتبعية اى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية كالفعل وما يشتق
منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة
والحرف وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه
الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اى الامور المتقررة
الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة منها لكونها
متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان فى مفهومها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر
واما الموصوف فى نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اى رجل شجاع باسل كذا
ذكره القوم وفيه نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان و
المكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك
ولا يتبع اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وما
ليست بصفات بالاتفاق وايضا صرحوا بان المراد بالصفة ما دل على ذات باعتبار معنى هو
المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار
وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية ولانه يقدر التشبيه فى نفسها لا فى
مصادرها ولا يشكل انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا
كان المعنى على تشبيه الضرب بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه
الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم فى الصفات واسماء الزمان والمكان و
الآلة هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان
مثلا ينبغى ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ
الدال على نفس الذات فالتشبيه فى الاولين اى الفعل وما يشتق منه لمعنى المصدر وفى الثالث
اى الحرف لمتعلق معناه اى لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى

الحروف بما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية
وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية
انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني رجع تلك
المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في زيد في نعمة
غير صحيح كالتشبيه الله فتقدر التشبيه في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق
اي يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم يدخل الدلالة
في جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون
الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة
لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة
اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد
يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كانت بين ذلك المعنى
والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه
استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد في مطلق
البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة ولكن
التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه وتقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه ال موسى
فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة اي يقدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد التقاط
بعلته اي علة الالتقاط الغائية كالمحبة والتبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعد
ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في الغاية فتكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة
في المجرور هذا الذي ذكره المصنف ماخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام
وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا لكن المحبة والتبني
غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لاجله وتوهيم متعيم على

على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او
تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ ثم هذا موجه على ان يكون
استعارة بالكناية في نفس المجرور لانه اظهر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح
المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا
يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني
العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة
والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب
العلة الغائية التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر
في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان
قدر التشبيه في المثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار
السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر
التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية ومدار قرينتها
قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي الفعل وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان
النطق الحقيقي لا يسند الى الحال او المفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيا السماحا فان
القتل والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود وكقول القطامي لم تلق قوما هم شر
لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد
اللهذم من الاسنة القاطع فاراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس
الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها والمفعول الثاني
اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان حيث يصح ان كلا منهما قرينة
كقول الحريري واقري المسامع اما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا فان تعلق اقري بكل من
المسامع والبيان دليل على انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة على

ان يشترِ استعارة اولاً الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرى حرب بني فلان اعناق الاعادي
بالسيوف طعنات وأما تمثيل السكاكي في ذلك بقول الشاعر تقري الرياح رياض الحزن مزهرة
اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني الاجفان متعلق بسرى لا
بتقري وما ذكر الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى هو المسير بالليل
فليس بشيء لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة ولهذا قال مدار قرينتها على كذا
لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما
القرينة في الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار آخر غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ
ثلاثة اقسام لانها اما ان لم تقرن بشيء يلائم المستعار له او المستعار منه او قرنت بما يلائم المستعار له
او قرنت بما يلائم المستعار منه الاول مطلقة وهي ما لم تقرن بصفة ولا تفريع اي كلام مما يلائم
المستعار له او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي على ما مر
في القصر والثاني مجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله اي قول كثير غمر الرداء اذا
العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ووصفه
بالغمر الذي يلائم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا
تبسم ضاحكا اي شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال اي صارت
في يد المستحقين اذا لم يقدر على انفكاكها يعني اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي السائلين
وعليه نحو فاذاقها الله لباس الجوع حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ
لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة
الاصابة بخلاف الكسوة ولهذا لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ
اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار
له هو ما يدرك عند الجوع من الضرر وانتقاع اللون ورثاثة الهيئة على ما سبق والاذاقة لا تناسب
ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس

من كانه قيل فاصابها بلباس الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا
والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه العذاب والذي يلوح من كلام القوم في
هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهي انه شبه ما غشي الانسان عند الجوع
والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهي
انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة
كذا في الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا والثالث مرشحة وهو
ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه
استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة
ونظير الترشيح بالصفة قولك جاورت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج وقد يجتمعان اي
التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكي السلاح هذا تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعني
الرجل الشجاع مقذف له لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار
منه اعني الاسد الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد لاشتماله
على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها وتزيينها بما يلائم
المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية ومبناه اي مبنى الترشيح على تناسي التشبيه وادعاء ان
المستعار له عين المستعار منه لا شيء شبيه به حتى انه يبنى على علو القدر الذي يستعار له علو
المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اي قول ابي تمام من قصيدة يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني
ويذكر اباه وهذا البيت في مدح ابيه وذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة
في السماء استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على
علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصد ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله
صاعدا في السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه ونحوه اي مثل البناء على علو
القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي التشبيه ما مر من التعجب في قوله قامت تظللني ومن عجب

نفس تظللني من الشمس والنهي عنه اى عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلا غلالة لانه لو لم يقصد
تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه وجه كما سبق الآن مذهب التعجب على عكس مذهب
النهي فان مذهب التعجب اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصة
من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله واذا جاز البناء
على الفرع اى المشبه به مع الاعتراف بالاصل اى المشبه وذلك لان الاصل في التشبيه وان كان
هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف في وجه الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض
يعود اليه وانه المقصود في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا
والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه
لا معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح في الايضاح ويدل عليه لفظ
المفصل ومعهود واذا كان في ابواب التشبيه مع الاعتراف بالاصل يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع
كما في قوله اى قول العباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السما فعزّ امر من عزاه حمله على
العزاء وهو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع ان تنالها اى الى الشمس الصعود ولن
تستطيع الشمس اليك النزولا وبحث تقديم الظرف على المصدر قد سبق في شرح الديباجة فمع
تجُدّ لقولي هذا جاء بالشرط اعني قوله واذا جاز اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة
اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه ونقل الحديث
الى المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز في المفرد واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل
فيما اى في المعنى الذي شبه بمعناه الاصلي اى بالمعنى الذي يدل عليه ذلك بالمطابقة تشبيه التمثيل وهو
ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه
الى اخر الغاية في الاستعارة في المفرد والمركب وحاصله ان تشبه احدى الصورتين المنتزعتين
من متعدد بالاخرى ثم تدعي ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فتطلق على الصورة
المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا و

وتؤخر اخرى وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في
البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على
ايتهما شئت شبه صورة تردده في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة
يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه
الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى
وهذا المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر
المشبه به واريد المشبه وترك ذكر المشبه بالكلية كما هو طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا من
غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي
وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الوضع
كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا
هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع
له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير
استعارة كقوله هواي مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض
منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتوهم ما ذكره عدول عن الصواب
ومتى فشا استعماله اى استعمال المجاز المركب او التمثيل كذلك اى على سبيل الاستعارة لا على سبيل
التشبيه ولان معناه الاصلي يسمى مثلا ولهذا اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة
لا تغير الامثال لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو غير المثل
لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون
اللفظ الذي هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذي يختص
المشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا وتأنيثا وافرادا وتثنية و
جمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت

اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد فى امراة واما ما يقع فى كلامهم من نحو ضيعت اللبن
بالصيف على لفظ المذكر فليس بمثل بل ماخوذ من المثل واشارة اليه وتكون المثل مما فيه غرابة
استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى مثلهم
كمثل الذى استوقد نارا اى حالهم العجيبة الشان وكقوله وله المثل الاعلى اى الصفة العجيبة وكقوله
مثل الجنة التى وعد المتقون اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة فصل
فى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الاراء على ان فى مثل قولنا
اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت فى تشخيص المعنيين
اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام
القدماء والثانى ما ذهب اليه السكاكى وسيجئ بيانهما والثالث ما اورده المصنف ولما كانتا عنده امرين
معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز اورد لهما فصلا فى ذيل بحث الاستعارة تتميما للفائدة
وتكميلا للمعانى التى يطلق عليها فقال قد يضمر التشبيه فى النفس اى فى نفس المتكلم فلا يصرح بشئ
من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقامه
لا يخرج عن غايته باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو فى التشبيه المصطلح وقد سبق
ان المراد به ههنا الاستعارة بالكناية ويدل عليه اى على ذلك التشبيه المضمر فى النفس بان يثبت
للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجرى عليه اسم
ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح
به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة ويسمى
اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى
يخص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه فى وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص
بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبه به بدونه والثانى ما به يكون قوام
وجه الشبه فى المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما فى قول ابى ذويب الهذلى واذا المنية انشبت اى

اى علقت اظفارها بفلان الفيت كل تميمة لا تنفع والتميمة الخرزة التى تجعل معاذة اى عوذة اذا علق الموت
بمخلبه فى شئ ليذهب به بطلت عنه الحيل روى انه هلك لابى ذويب فى عام واحد خمس بنين
وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله اودى بنى و
اعقبونى حسرة عند الرقاد وعبرة لا تقلع حكى ان الحسن بن على رض دخل على معاوية
يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدى للشامتين اريهم انى لريب الدهر
لا اتضعضع فاجابه الحسن رض على الفور وقال واذا المنية انشبت اظفارها البيت شبه
فى نفسه المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار و
لا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذى فضيلة فاثبت لها اى للمنية الاظفار التى لا يكمل ذلك الاغتيال
فيه اى فى السبع بدونها تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات
الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثانى بقوله وكما فى قول الاخر ولئن نطقت
بشكر برك مفصحا فلسان حالى بالشكاية انطق شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة
على المقصود وهذا هو الاستعارة بالكناية فاثبت لها اى للحال اللسان الذى به قوامها
اى قوام الدلالة فيه اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ما ذكره المصنف كل من
لفظى الاظفار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع له فليس فى الكلام مجاز لغوى
وانما المجاز هو اثبات شئ لشئ ليس هو له وهذا عقلى كاثبات الانبات للربيع على ما سبق
والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم متلازمان
فى الكلام لا يتحقق احدهما بدون الاخرى لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة والمكنية
يجب ان تكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فاذا يقول المصنف فى مثل قولنا اظفار
المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت لا ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح
للتشبيه كما فى اطولكن فى قوله عم اسرعكن لحوقا بى اطولكن يدا انه يسمى المجاز اعنى اليد
المستعمل فى النعمة فان قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شئ لا مستند له

في كلام السلف ولا بعد يبتني على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فاشير بالصحيح فلعله
معنا ما الصحيح المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه
ولازمه الدال عليه والمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد
للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع بل اقتصرنا على
ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح
به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف
في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث
تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا
من اسرار البلاغة ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من
روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع
اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر
لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخييلية
بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجي الكلام على ذكر السكاكي واما
الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا اظفار المنية
استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بما له الاظفار وهو السبع وهذا اقرب
مما ذكر المصنف في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان
ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت اسدا اى رجلا شجاعا
والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو
المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها
جعل للشمال يدا ومن المعلوم انه ليس هناك مشار اليه يجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذ
اصبحت بيد مثل اليد للشمال كما يقال رايت رجلا مثل الاسد وانما يثبت لها اليد في

هذا بعد ان تعين الطريق فنقول اذ اصبحت الشمال ولها في تصريف الغداة شبه
المالك في تصريف الشيء بيده فجرى ليشبه المنتزع لا يلتفت من المستعار نفسه بل بما يضاف اليه
لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذا اليد و
في شكل ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا اخلاف ان لفظ اليد
استعارة ثم انه لم ينقل من شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه
اراد ان يثبت للشمال يدا وكذا قول زهير صحا اى سلا مجازا من الصحو خلاف السكر
القلب عن سلمى واقصر باطله تعالى اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اى تركه وامتنع عنه بعد
يعني اقلع القلب اى اقصر عن باطله والاحاجة اليه لعهده ان يقال امتنع باطله عنه وترك بحاله وعري
افراس الصبى ورواحله هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان
من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل
وعند حملها على التحقيقية يكون الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار اولا الى بيان التخييلية وقال
اراد زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته
فبطلت الآن الآن ما كان يرتكبه وكذا العمير في معاودة نسبه زهير فشبه الصبى بجهة
من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها اى من تلك الجهة الوطر فاهملت الآلات ووجه الشبه
الاشتغال التام بركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة فهذا التشبيه
المضمر في النفس استعارة بالكناية ثم اثبت له بعد ان شبه الصبى بالجهة المذكورة اثبت له بعض
ما يختص تلك الجهة اعني الافراس والرواحل التي بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس و
الرواحل استعارة تخييلية فالصبى على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا
يصبو صبوة وصبوا اى مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بفتح الصاد
يقال صبي صباء مثل سمع سماعا اى لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اى
زهيرا اراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات

او اريد بها الاسباب فلما تباخذ به ابتلاء الغنى الا اوان الصحة وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان والاخوان فتكون الاستعارة اعنى استعارة الافراس والرواحل حسبية تحقيق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعي وحسا اذا اريد بها اسباب ابتلاء الغنى ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال فصل عرف السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تاويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تاويل في الوضع عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على قول الاخر وهو انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فتكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها فانها اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت له بتاويل وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف نحو قولنا المستعملة فيما وضعت له لا تخرج الاستعارة بل لا بد من القيد بقولنا من غير تاويل هذا هو المعنى الصحيح الذي يجب ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال انما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة فان الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا تسمى حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التاويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا ام عقليا لا في كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فيكون ليس على اصح القولين ولو كان فكيف تخرج بقوله من غير تاويل فلما تامل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة ويرتكب كون الكلام مقلوبا وعرف السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة

بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد اى المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد مشعرا بان ما وضع له اصطلاح به التخاطب مع انه في الوضع وادل على المقصود واقام المصنف مقامه قوله في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اى ارادة معناها في ذلك الاصطلاح واتى السكاكي بقيد التحقيق اى قيد الوضع في قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هي في التعريف لانه لا يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال وقولي بالتحقيق احتراز عن ان لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون الاحتراز بنفسه متعلقا بقوله لئلا يعلم وقال ايضا وقولي استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد هنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك ورد ما ذكر السكاكي بان الوضع وما يشتق منه اذا اطلق لا يتناول الوضع بتاويل لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال وقولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة الى تقييد الوضع في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد ولان ان ذكر قيد ليحترز عن كذا وكذا مجتنعا عليه تجوز وتسامح

واجيب بانا لا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقوله بنفسه
انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى
بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان المستعير
يدعي ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هو لنفي المتعارف ليتعين
المراد له غير المتعارف لا لنفي الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة
ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام وكذا ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح به التخاطب او ما يؤدي
معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع
في الدعاء مجازا فكذا لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع
له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تاويل في هذا الوضع لما عرفت من بطلان التاويل
وانه يختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار
هذا القيد في تعريفها لما يكن بهذه العبارة اعني قولنا في اصطلاح به التخاطب بعبارة المفتاح اذ
لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها
لزم الدور على الاول ظاهر واما على الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة في تعريف المجاز وما قال من ان
هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة
غير مقصودة بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لاستغنائه عن التعريفات وكذا ما قال من ان تعريف
الوضع يلزم التعريف عن هذا القيد لانا نعني بالمعهود هو الوضع الذي استعملت الكلمة فيما هي
موضوعة له بذلك الوضع لا الوضع الذي وقع فيه التخاطب دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم ايضا
في تقييد الموضوعة له فيما هي موضوعة له بالوضع الذي يقع فيه التخاطب والا يعني بصال التعريف سؤال
هذا بل الجواب الحق ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله اي من حيث
انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من حيث انها موضوعة له فيخرج
عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انه

موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له اولا
فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا ان الاصل هو ذكر القيد
وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة
في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من
حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن
ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتامل واعترض ايضا
بان التعريف في المجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب عنه بانه
يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناه اذ لا ينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع
له وهذا غلط لان الاشارة الى الكتاب حيث تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه
قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس وقسم
السكاكي المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه ان تضمن
المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به
اي بالطرف المذكور الطرف الآخر اي الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به كما تقول في الحمام
اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت له ما يخص المشبه به وهو
اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت
لها ما يخص المشبه به اعني السبع وهو الاظفار فذاك تجاه قد اكتفى باسم الاسد لا اكتفاء الحيوان المفترس
وكالمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع ... انه كذلك ينبغي ان يوشان العارية فان المستعير
يبرز مع العارية في معرض المستعار منه لا تفاوت الا بان احدهما لك لها ... ليس بها لك
وسمي المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه وسمي اسم المشبه به مستعارا وسمي المشبه
بالمشبه به مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع
المتروك فالمستعار هو لفظ السبع والمستعار له المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان يشعر بان

المستعار هو الاظفار مثلا وسمي من كلامه ما ينافي جميع ذلك فغل الجمله قد وقع منه غير القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخيلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية ما يكون على القطع فلا يدخل فيها المحتمل وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فلا يصح عده من الاستعارة التي هي من اقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من قسم الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا كما في كلمة الله فلا تخلو حمل الكلمة في تعريف المجاز على اللفظ يعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة مع انه صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو

هو المجاز في المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالتحقيق لم يدخل المركب في التعريف لانه ليس له وضع شخصي وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على ما تبين في علم الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي وقد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شيء او تقييدها واقترانها بالغير لا يخرجها عن ان يكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعار له هو التردد وهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا عمن هو غاية في الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له ملكة في علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناه صورة وهمية محضة لا يشوبها شيء من التحقق العقلي والحسي كلفظ الاظفار في قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته اي تصوير المنية بصورة السبع واختراع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به فاخترع لها اي للمنية صورة مثل صورة الاظفار المحققة ثم اطلق عليه اي على المثل يعني على الصورة التي هي مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة

بصورة الأظفار المحققة والقرينة إضافتها إلى المنية والتخييلية عنده لا يجب أن تكون تابعة
للاستعارة بالكناية ولهذا مثّل لها بنحو أظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيه
بالمتكلم وزمام الحكم الشبيه بالناقة فصرّح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الأظفار ونحوها من
غير استعارة بالكناية وقال المصنف إنه بعيد جدا إذ لا يوجد مثاله في الكلام وأما قوله
إنه تمام لا تستقي ماء الملام فقد زعم السكاكي أنه استعارة تخييلية غير تابعة للمكنى عنها إذ كأنه
توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف أنه لا دليل له
فيه لجواز أن يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم أضاف
الماء إليه استعارة تخييلية أو يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فأضاف المشبه به إلى المشبه
كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى التقديرين يكون مستهجنا أيضا لأنه
كان ينبغي أن يشبه بظرف شراب مكروه أو شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا وفيه
أي في تفسير التخييلية بما ذكره تعسف أي أخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي
لا يدل عليها دليل ولا يدعو إليها حاجة وقد يقال إن التعسف فيه أنه لو كان الأمر كما زعم
لوجب أن يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا في غاية السقوط لأنهم يسمون حكم
الوهم تخييلا ذكر أبو علي في الشفاء أن القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان
حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا وأيضا إنهم يقولون إن للوهم قوة تخدمه وهي التي لها
في التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال العقل إياها
مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة ويخالف تفسيره للتخييلية تفسير غيره لها أي غير السكاكي
للتخييلية بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال يدا وجعل الأظفار للمنية أظفارا فعلى تفسير السكاكي
يجب أن يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون إطلاق اليد عليها استعارة تصريحية
تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هي إثبات اليد للشمال
ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر إنه لا خلاف في

فإن إثبات اليد استعارة ثم إنك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شيء إلى شيء إذ ليس
المعنى على أنه شبه شيئا باليد بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا ولا يقال إنما يتحقق معنى
الاستعارة في التخييلية على تفسير السكاكي دون المصنف لأن الاستعارة في نفي تقتضي تشبيه معناه بما
وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه
بمعناه الحقيقي لما سبق من تفسير الاستعارة وإن خصص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير
النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما أجمع عليه السلف من أن الاستعارة التخييلية قسم من أقسام
المجاز اللغوي لأنا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضي للتشبيه إنما هو الاستعارة التي هي
من أقسام المجاز اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقق معنى الاستعارة
في التخييلية أنه استعير للمنية ما ليس لها وهو الأظفار والنزاع في أن لفظ الأظفار مستعمل في معناه
الحقيقي ليكون حقيقة لغوية أو في غير معناه أعني الصورة الوهمية الشبيهة بالأظفار ليكون مجازا
لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكي وظاهر أن هذا النزاع ليس بلفظي ثم القول
بإجماع السلف على أن التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد أن يدعى إجماعهم على خلافه
ويقتضي ما ذكره السكاكي في التخييلية أن يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي
في التخييلية من إثبات صورة وهمية هناك أي في الترشيح لأن في كل من الترشيح والتخييلية إثبات بعض
ما يختص بالمشبه به للمشبه فكما أثبت للمنية التي هي المشبه ما يختص بالسبع الذي هو المشبه به من الأظفار كذلك
أثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يختص بالمشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من
الربح والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالأظفار فليعتبر ههنا أيضا معنى وهمي
شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخييليتين
إذ لا فرق بينهما إلا بأن التعبير عن المشبه الذي أثبت له ما يختص بالمشبه به كالمنية مثلا في التخييلية
بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار
والاستبدال الذي هو المشبه مع أن لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في

الا بيضاح ان في كل منها اثبات بعض لوازم المشبه به المختص به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييل بلفظه الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في الترشيح غير ان التعبير عن المشبه هو المهوط الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه هاهنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعني الاظفار لانها موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه به وهو سهو لهم هذا الفرق لا يصح وجوه باعتبار المعنى المتوهم في التخييل وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الاخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبة بالفرق بين التخييل والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييل بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم نحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا تتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة الموهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما والفاصل زيادة ان الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكني عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة المكني عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها اي الى المنية فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييل لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا

الا على سبيل الاستعارة ورد ما ذكره السكاكي من تفسير الاستعارة المكني عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان المراد بها هو الموت لا غيره والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الاخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة نحو الاظفار التي جعلها قرينة الاستعارة انما هي قرينة التشبيه المضمر في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب بسؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه والاعتراف بحقيقته الكل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل هاهنا باسم المشبه ما نفعل في الاستعارة المصرح بها باسم المشبه به فكما ندعي هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر صحة بينهما لنا التفصي عن الشناعة بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعي هاهنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو ان ندخل المنية في جنس السبع للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم اذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيا لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يصح كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تاويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتاويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتاويل لم يصر استعماله

في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل وبالجملة لأن كل أحد يعرف أن
المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا
يندفع ما قيل إن لفظ المنية بعدما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال في غير ما وضع
له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا بل الجواب أنا قد ذكرنا أن قيد الحيثية مراد في
تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث إنها موضوعة
له بالتحقيق ولا شك أن لفظ المنية في الموت في مثل قولنا أنشبت المنية أظفارها استعماله
فيما وضع له بالتحقيق من حيث إنه موضوع له بل من حيث إنه جعل فردا من أفراد السبع الذي
لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك أن استعماله في الموت قد يكون باعتبار
أنه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار أنه موضوع للسبع مرادف
له والموت فرد من أفراد السبع غير متعارف كما في أظفار المنية فاستعماله باعتبار الأول يجعل
الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فإن استعماله فيه ليس من حيث إنه موضوع له بالتحقيق بل من حيث
إنه مرادف للسبع والموت فرد من أفراده فليتفهم هذا غاية ما أمكن في توجيه كلامه على نمو
وفيه ما فيه والحق أن الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه الواقع موقعه
لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق وأن
السكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وإرادة المشبه به أراد بها المعنى المصدري وحيث
جعلها من أقسام المجاز اللغوي أراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بأن المستعار في الاستعارة
بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا إشكال عليه إلا أنه صرح في أواخر بحث الاستعارة التبعية
بأن المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن المتكلم إلى غير ذلك من الأمثلة وفي أواخر فصل
المجاز العقلي بأن الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الإشكال فالوجه أن يحمل مثل هذا
على حذف المضاف أي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على أن المراد
بالاستعارة معناها المصدري أي استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية وح

ح يندفع الإشكال بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة التبعية وهي ما يكون في الحروف
والأفعال وما يشتق منها إلى الاستعارة المكني عنها بجعل قرينتها أي قرينة التبعية استعارة مكنيا
عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها أي قرينة الاستعارة المكني عنها على نحو قوله أي قول السكاكي
في المنية وأظفارها حيث جعل المنية استعارة بالكناية وإضافة الأظفار إليها قرينتها ففي قولنا
نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لاستعارة لكنها قرينة
لاستعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق إليه
قرينتها وهكذا في قوله فبشرهم بعذاب يجعل العذاب استعارة بالكناية عن المطعومات
المشتهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ البشرى إليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الأمثلة
ففي قوله ليكون لهم عدوا وحزنا جعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط
ويجعل نسبة لام التعليل إليه قرينة وكذا في قوله ولأصلبنكم في جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة
بالكناية عن الظروف والأمكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة للاستعارة
التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية يجعله قرينة للاستعارة بالكناية وإنما
اختار ذلك ليكون أقرب إلى الضبط لما فيه من تقليل الأقسام ورد هذا اختيار السكاكي بأنه لو
السكاكي أن قدر التبعية كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بأن يراد بها معناها الحقيقي
لم تكن استعارة تخييلية لأنها أي التخييلية مجاز عقلي أي عند السكاكي لأنه جعلها من أقسام الاستعارة المصرح
بها المقسمة من أقسام المجاز المفسر بذكر المشبه وإرادة المشبه به إلا أن المشبه فيها يجب أن يكون مما لا تحقق
له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة وإذا لم تكن التبعية تخييلية فلم تكن الاستعارة المكني عنها مستلزمة
للتخييلية لوجود المكني عنها في مثل نطقت الحال وأشباهه بدون التخييلية ح ووجود الملزوم بدون
اللازم محال وذلك أي عدم استلزام المكني عنها التخييلية باطل بالاتفاق وإلا أي وإن لم يقدر التبعية
التي جعلها قرينة المكني عنها حقيقة بل قدرها مجازا فتكون التبعية كنطقت مثلا استعارة المجاز مرسلا
ضرورة أن العلاقة بين المعنيين هي المشابهة ولا نعني بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب إليه السكاكي

من ترد التبعية الى المكنى عنها مغنيا عما ذكره غيره اى غير السكاكى من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه
اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت في قولنا نطقت الحال
بكذا صفة بل لزمه ان تعتبر استعارة ولا استعارة في الفعل لا تكون الا تبعية وايضا لما لم يجز كون
العلاقة مع المشابهة لا تكون في تبوت لا استعارة بل انما تكون اذا كان في طريق قصد المبالغة في التشبيه
ويحمل على الامرين ممنوع فيما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعض من الحذاق في غير هذا الفن
جوابا عن اعتراض المصنف انا لا نم ان لفظ نطقت لذلك حقيقة لم توجد الاستعارة التخييلية لانها
ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسان واستعمله وهذا في المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن
التخييلية لان التخييلية ملزومة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال
واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التي بمنزلة اللسان للانسان فلا بد من استعمال المتكلم
للحال فهاهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية
فانها من قسم المصرح بها ولا نم تجوز بالمشبه في نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكى
والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراده
بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكى فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه
بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وينقضون عهد الله ان في العهد
استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا لا وهمي
فيكون قرينة للاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخييلية وان اراد اتفاق السكاكى وغيره فظاهر البطلان
لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما
اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع بل توجد بدون التخييلية كما صرح
به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في
نطقت الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند وعلى
هذا يصير ابطالا لكلام المصنف لا توجيها لكلام السكاكى لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمي كالظفا

رفع بان نقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكر في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم
يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر في
المكنى عنها والتخييلية تقليل المعنى مثلا في نطقت الحال بكذا جعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية
واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه
في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا للامر
من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية **فصل** في شرائط حسن الاستعارة
حسن كل من الاستعارة التحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه كان
يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق
في باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم رائحته لفظا
اى وبان لا يشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رايت
اسدا في الشجاعة تشبيه لا استعارة وذلك لان اشمامها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعني
ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والحاقه به لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه
الشبه فلهذا كان في تشبيه ضعيف بالمسك تقاعد الشبه بنقصان ما في الشبه ومن زعم ان من شرائط
حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير مقيدة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطا
لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر ولذلك
اى ولان شرط حسنها ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا يوصى ان يكون الشبه اى ما به المشابهة بين الطرفين
جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا اى تعمية في المراد يقال
الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا
ان روعي شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم يراع كما لو لم يشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت
الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت اسدا واريد انسان ابخر وفي التمثيل رايت ابلا مائة لا
تجد فيها راحلة واريد الناس من قوله الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وفي الغاية يجدون

الناس كالابل المائة ليس فيها راحلة الراحلة البعير الذي يرتحله الرجل جملا كان او
ناقة يريد ان المرضي المنتخب في عزة وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير من الابل والكاف
مفعول ثان لتجدون وليس فيها راحلة في محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة
غير موجودة فيها راحلة او هي جملة مستأنفة وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا بمعنى ان كل ما يتأتى فيه الاستعارة
التحقيقية او التمثيل يتأتى فيه التشبيه وليس كل ما يتأتى فيه التشبيه يتأتى فيه الاستعارة التحقيقية او
التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا او تكلفا بالانطباق كالمثالين المذكورين
ويتصل به اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه
انه اذا قوي الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه
وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول حصل في قلبي نور
ولا تقول كأن في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كأني
في ظلمة والاستعارة المكنى عنها كالتحقيقية في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه
مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب حسن المكنى عنها لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها عند
المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح
فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها
وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ما في الملام ولعل الاولى ان يقول لما كانت التخييلية
عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا لما ذكر
في التحقيقية والمكنى عنها فصل اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كما مر
توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع
من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن
محله اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يصح ذلك لا استعماله فيه وقد صرح بان الجر في ليس
كمثله مجاز والمقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه حاول التنبيه على هذا اقتداء بالسلف

واجترأ بايضنيع السامع عن الزلق عند اتصاف الكلام بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق
المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وهو يشعر لفظ المفتاح
اي تغير اعرابها من نوع الى آخر بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى وجاء ربك و
واسئل القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء اي جاء امر ربك لاستحالة المجيء على الرب واسئل
اهل القرية للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله تعالى قادرا على انطاق
الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر يرجع الى غرض المتكلم حتى
لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت
وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل
القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك
وجنى ثمارك فالحكم الاصلي لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني
النصب بسبب حذف المضاف وليس مثله شيء فالحكم الاصلي لمثله هو النصب لانه خبر ليس
وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله لا نفي
ان يكون شيء مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زايدا ويكون من باب الكناية وفيه وجهان
احدهما انه نفي للشيء بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخي زيد اخ
فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لاخي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد
نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان لزيد اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت
ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير
انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن
مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عمن يماثله و
عمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون
ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها

وهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته وكذا قوله تعالى بل يداه مبسوطتان
فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود فلا يقصدون
شيا اخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له وكذلك يستعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له قال
صاحب المفتاح ورأيي في هذا النوع ان لا يعد ملحقا بالمجاز وشبيها به لاشتراكهما في التعدي
عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكره في علم البيان ولكن التعدي في ذلك
على السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعد من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع فيه ان
ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انه ليس من اقسام المجاز اللغوي
المقابل للحقيقة المفسرة بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز
مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم
وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا ينافي
هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والادخل في تعريف السكاكي ايضا واما تقسيم
المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلا يتوقف
السكاكي فيهما لاشتراكهما في ما ينفرد به والله اعلم الكناية في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن
كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما المعنى المصدري
الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ
مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه
مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد المراد لازم معناه اعني
طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى
الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه
ان يراد المعنى الحقيقي مثلا لا يصح في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه
ملزوم لان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلوا تنفى هذا انتفى المجاز لانتفاء الملزوم

فيتبين ان بين الحقيقة والكناية تباينا جزئيا وبين الكناية والمجاز تباينا كليا

م بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم
معاند الشي معاند لذلك الشي والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو
ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائز لا
واجب وبهذا يشعر ما في المفتاح ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان
طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية
كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للفظ بحسب صورتها فلان طويل النجاد
وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب
ولا فصيل وفي موضع اخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا فانه
قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول
الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان
في التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى
مع ارادة لازمه وان كان يشير الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من
قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا لا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه
التوفيق بين كلامي المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة ارادة المعنى بقرينة
ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اي
من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عنى
وهو لازم المعنى الموضوع له وبلازم المعنى معناه الموضوع وفيه ما فيه وفرق اي فرق
السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم
كالانتقال من طول النجاد الذي هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم
الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو
ملزوم الشجاعة الى الشجاعة ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى الملزوم

لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون
ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا ح
لا يبقى اللزوم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون ح ايضا كذلك و ح الى حين اذا كان اللازم ملزوما يكون
الانتقال من الملزوم الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم
ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا
موقوف على مساواة الملزوم و ح يكونان متلازمين فيتصور الانتقال من اللازم الى الملزوم ومن
الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون
المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون
وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك
بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف
والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال
النبت في الغيث وهي اي الكناية ثلثة اقسام الاولى اي القسم الاول والتانيث باعتبار كونه عبارة
عن الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اي فمن الاولى ما هي معنى واحد وهو
ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل
بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم والطاعنين مجامع الاضغان المخذم
القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع
معان وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم اخر وآخر فتصير جملتها مختصة بالموصوف فيتوصل
بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حي مستوى القامة عريض الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة
وشرطهما اي شرط هاتين الكنايتين الاختصاص بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص
وجعل السكاكي الاولى اعني ما هي معنى واحد قريبة و الثانية اعني ما هي مجموع معان بعيدة و
قال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة في القسم الثاني بما يكون الانتقال بلا واسطة و

والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التي هي معنى واحد والتي هي مجموع
معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حي مستوى القامة عريض الاظفار
الى شيء لم ينتقل منه الى الانسان فالجواب ان القرب ههنا باعتبار اخر وهو سهولة الماخذ لبساطتها
واستغنائها عن ضم لازم الى اخر وتلفيق بينهما وتلطف في التساوي والاختصاص والبعد
بخلاف ذلك والثانية من اقسام الكناية الكناية المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم
والشجاعة وطول القامة ونحو ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية
الى المطلوب بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها بسهولة كقولهم
كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعني
قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله والاولى كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح
وفي الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع
مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على ذلك انك تقول زيد طويل
نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بافراد الصفة
وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا
النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف
فان قيل اسناد الصفة الى ضمير المستتر انما هو باعتبار [illegible] المضاف اليه لكونها
جارية على المبتدأ لفظا خبرا او حالا او نعتا وفي المعنى انما هي صفة له في نفسه سواء كانت
في الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد
ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان اي متعلق بهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه
يتعين فيه الاضافة وكذا يتعين هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف
فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كان قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل

تشبيها لا استعارة مشوبة بالشبه ملحة للقطع بأن ما في المعنى صفة للمضاف إليه واعتبار الضمير
العائد الى المشبه إنما هو بحسب أمر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها أو خفية
عطف على واضحة وخفاؤها بأن يتوقف الانتقال منها على تأمل وإعمال روية كقولهم كناية عن
الأبله عريض القفا فإن عرض القفا وعظم الرأس بالإفراط مما يستدل به على بلاهة الرجل و
هو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل أحد
وليس ينتقل منه الى أمر آخر ومن ذلك الى أمر المقصود بل إنما ينتقل منه الى المقصود لكن
لا في بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيد وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية
قريبة خفية عن مثل الكناية على قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة
عن الأبله لأنه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الأبله والجواب أنه لا امتناع في أن تكون
الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الأمر كذلك فيما يكون الانتقال
منه الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح على أن المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود
المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله إن لم يكن الانتقال بواسطة وإن كان الانتقال
من الكناية الى المطلوب بها بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فإنه ينتقل
من كثرة الرماد الى كثرة إحراق الحطب تحت القدر ومنها أي من كثرة الإحراق وكذا الكلام في
ومنها عائد الى الكثرة التي قبله الى كثرة الطبائخ جمع طبيخ ومنها الى كثرة الأكلة جمع آكل ومنها
الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة
الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع الأمثلة فإنها
أكثر من أن تحصى الثالثة من أقسام الكناية المطلوب بها نسبة أي إثبات أمر لأمر أو نفيه
عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح أن المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص
الحصر إذ لا وجه له ههنا كقوله أي قول زياد الأعجم إن السماحة والمروة أي كمال الرجولية والندى
في قبة ضربت على ابن الحشرج فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات

أي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر أم لا فترك التصريح باختصاصه بها بأن يقول إنه
مختص بها أو نحوه مجرور معطوف على أن يقول لكن أو بمثل القول أو منصوب معطوف على
مفعول أن يقول أي أو أن يقول نحو قولنا إنه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى
كالإضافة ومعناها والإسناد ومعناه مثل أن يقول سماحة ابن الحشرج أو السماحة لابن الحشرج
أو سمح ابن الحشرج أو حصلت السماحة له أو ابن الحشرج سمح كما أن اختصاص الصفة بالموصوف
مصرح به في المثل القسم الثاني باعتبار إضافته وإسناده الى الموصوف أو ضميره لأن أن
طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره
في قولنا طويل النجاد وكذا في كثير الرماد ونحوه كذا في المفتاح وبه يعرف أن ليس المراد بالاختصاص
ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها الى الكناية بأن جعلها أي جعل تلك الصفات في قبة
تنبيها على أن محلها ذو قبة وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة عليه أي على ابن الحشرج
وإنما احتاج الى هذا الوجه ذوي قباب في الدنيا كثيرين فأفاد إثبات الصفات المذكورة له
لأنه إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبت له ونحوه أي نحو قول زياد في كون الكناية
لنسبة الصفة الى الموصوف بأن يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين
برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفي هذا
إشارة الى دفع ما يتوهم من أن قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثاني أعني طويل
النجاد بناء على أن إضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كإضافة النجاد إليه وليس كذلك
لأن إسناد طويل الى النجاد تصريح بإثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة وإذا صرح
بإضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا بإثبات طول القامة له وإن كان ذكر طول القامة
غير صريح وليس في قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى
يكون التصريح بإضافة الثوبين الى الضمير تصريحا بإثبات المجد لمن يعود إليه الضمير وأمثلة هذا
القسم أيضا أكثر من أن تحصى فإن قلت ههنا قسم رابع وهو أن يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا

كما في قولنا يكثر الرماد في ساحة عمرو كناية عن انه مضياف فليس هذا بكناية واحدة
بل كنايتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية
اليه وجعلها في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف في هذين القسمين اعني الثالث والثاني قد
يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم
المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو غير مذكور في الكلام
وكما تقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر فهذا كناية
عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كني عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امثاله ان
يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة
للموصوف او نفيها عنه يمنع عدم ذكر الموصوف قال وعرض الشيء بالضم ناحيته من اي وجهة
تعال نظرت اليه عن عرض وعرض اي من جانب وناحية قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض
وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم
لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية
التعريض اي الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق
عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعنيه فكانك اشرت به الى جانب
وتريد جانبا آخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف
الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول
المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح
لانه يلوح منه ما يريد وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل على معنى يجوز حمله على جانبي
الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى
لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من
يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى

من عرض اللفظ اي جانبه وتعريضها لي والمناسب لغيرها اي لغير العرضية التلويح لان كثرت الوسائط بين اللازم
والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان التلويح هو ان
تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط مع خفاء اللزوم كعريض القفا
وعريض الوسادة الرمز لان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لان حقيقته الاشارة
بالشفة والحاجب والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله أوما رأيت المجد
القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا
كقولك آذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه اي لا تريد المخاطب اصلا
اي المخاطب وان اردتهما جميعا كان كناية لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز
ينافي ارادة المعنى الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة
الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية
ومن هاهنا وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون
كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه
ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال
ما الخطاب فيما هو غير موضوع له وليس بمجاز لانه لا يتصور فيه انتقال من لازم الى ملزوم و
قد يكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ فيما هو
موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من
احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه احد بل امر لا يقبله عقل اذ لا يتوهم
للناس ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا
ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف وهو الذي قصده السكاكي و
تحقيقه ان قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء
ويلزم منه التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره

حمل الملزوم الى اللازم

من الموقوف لكان كناية وان اريد تهديد غير المخاطب بسبب لا ايذا لعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذا
اما تحقيقا او فرضا وتقديرا كان مجازا فصل اطبق البلغا على ان المجاز والكناية ابلغ
من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشي ببينة فان
وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال
في بيان اللزوم في سائر انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية والتمثيلية ابلغ
من التشبيه لانها نوع من المجاز وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة ولنا قيدنا الاستعارة بالتحقيقية
والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب
في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى
لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيد الاثبات للمعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت
اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواته
للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات تلك المساواة
لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقوله
لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات كثرة القرى لم يفده الثاني واعترض عليه
بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واظهر
فقولنا رايت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رايت رجلا كالاسد لان الاول
يفيد له شجاعة الاسد والثاني يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس
واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ
ان التشبيه في كل صورة ليس كذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شي من الصور فهذا
يتحقق في قولنا رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رايت
رجلا مساويا للاسد او زايدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو
ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل في

له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رايت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة في
شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا كما ذكر الشيخ من ان المجاز لا يدل على ثبوت
المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من المجاز ان هذا الحكم ثابت او منتف وقد بينا ذلك في
بحث الاسناد المجازي والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رايت اسدا على قولنا
رايت رجلا مساويا للاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من طريق المعنى وفي الثاني
من اللفظ قلنا لا تتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا تتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه
بكثرة الرماد وهكذا لا تتغير معنى مساواته للاسد بان تدل عليه بان تجعله اسدا او بان تصرح
في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ فلا يفتقر
الى تامل وافر والتعمق بهذا آخر الكلام في علم البيان ولله الشكر على نواله وهو المسؤول للتمام والانعام بالمرام

الفن الثالث في علم البديع

وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر
الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكتاب في قوله وتتبعها وجوه
اخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح
الدلالة اي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام
بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر
اعني تحسين الكلام والاظهر ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة
لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة
او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا في البلاغة
مما يبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والنحو لانه تدخل فيها في البعض ما ليس من الحسن

أَسْتَغْفِرُ اللهَ الْعَظِيمَ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ اَذْنَبْتُهُ عَمْدًا
اَوْ خَطَاءً اَوْ سِرًّا اَوْ سَهْوًا اَوْ عَلَانِيَةً وَاَتُوبُ
اِلَيْهِ مِنَ الذَّنْبِ الَّذِي اَعْلَمُ وَمِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي
لَا نَعْلَمُ اِنَّكَ اَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ كَشَّافُ الْكُرُوبِ
فَتَّاحُ الْقُلُوبِ سَتَّارُ الْعُيُوبِ غَفَّارُ الذُّنُوبِ لا حول

التابعة لبلاغة الكلام كالخلوص عن التنافر ومما لا نسلم انه ليس من علم البديع وهي اي وجوه تحسين الكلام
ضربان معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الذات والاصالة وان كان بعضها قد لا يخلو عن
تحسين اللفظ ولفظي راجع الى تحسين اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوي لان المقصود الاصلي و
الغرض الاولي هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها فقال اما المعنوي فالمذكور منه في الكتاب
تسعة وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق والتكافؤ ايضا وهي
الجمع بين متضادين اي معنيين متقابلين في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين هاهنا الامرين
الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك
وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او
اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او
تقابل التضايف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما يجيء من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين
من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيي ويميت
او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر
اي لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها
غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان في الاكتساب اعتمالا والشر تشتهيه النفس وتنجذب
اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل او من نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي ان
يكون هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط
نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم
والثاني بالفعل وهو اي الطباق ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين
فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي او احدهما امر والاخر نهي فالاول نحو ولكن اكثر
الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا والثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشون ومن
الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح

في او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان ما فوق الواحد فما كان
هذا داخلا في تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق
وليس قسما من المعنوي برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله اي قول ابي تمام في مرثية انه نبهان
بن حميد حين استشهد تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها الليل الا
وهي من سندس خضر اي ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل
في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة و
الخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن دخول الجنة وما في
هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغني عن البيان ولا يشتبه الا على
من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج التورية فكقول الحريري فمذ اغبر العيش الاخضر
وازور المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو
الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذي له صفرة
والبعيد هو الذهب وهو المراد هاهنا فتكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان احدهما
الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو اشداء
على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين
الذي هو ضد الشدة ونحو قوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا
من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة
للسكون ومنه قوله اغرقوا فادخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد
للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان
نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك المشيب برأسه اي ظهر ظهورا تاما
فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك
الذي يكون معناه الحقيقي مقابلا للمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام التضاد لان المعنيين المذكورين

وان لم يكونا متقابلين ح تكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا
الى الظاهر والحمل على الحقيقة ودخل فيه اى فى الطباق بالتفسير الذى سبق ما خص باسم المقابلة
الذى جعله السكاكى وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او
اكثر اى بمعان متوافقة ثم بما يقابل ذلك اى ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعانى
المتوافقة على الترتيب فيدخل فى الطباق لانه ح يكون جمعا بين معنيين متقابلين فى الجملة
والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط
كما يجىء من الامثلة ثم تخصيص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل
مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين
بالاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء و
الكثرة المتماثلين لهما ومقابلة الثلاثة بالثلاثة نحو قوله اى قول ابى دلامة ما احسن الدين
والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى بالقبح
والكفر والافلاس على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق
بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى
ولما كان التقابل فى الجمع ظاهرا الا مقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله المراد باستغنى انه زهد
فيما عند الله تعالى كانه مستغن عنه اى عما عند الله فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم
الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففى هذا المثال تنبيه
على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل
مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة وزاد السكاكى
فى تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما واذا شرط
هنا اى فيما بين المتوافقين او المتوافقات امر شرط ثمه اى فيما بين الضدين او الاضداد ضده
اى ضد ذلك الامر كهاتين الايتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق

ثم جعل ضده اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا
بين اضدادها اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا
لا يكون بيت ابى دلامة من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى
الكفر والافلاس ضده ومنه اى ومن المعنوى مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق
والائتلاف والتلفيق ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة بالتضاد
ان يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين الامرين
نحو والشمس والقمر بحسبان وقد يكون بالجمع بين ثلاثة امور نحو قوله اى قول البحترى يصف
الابل كالقسى المعطفات اى المحنيات من عطفت العود وعطفته حناه بل الاسهم مبرية
اى منحوتة من براه نحته بل الاوتار جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين
اربعة كقول بعضهم للمهلبى الوزير انت ايها الوزير اسمعيلى الوعد شعيبى التوفيق
يوسفى العفو محمدى الخلق وقد يكون بين اكثر كقول ابن رشيق اصح واقوى ما سمعناه
فى الندى من الخبر المأثور منذ قديم احاديث ترويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف
الامير تميم فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية
وكذا ناسب ايضا بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما فى البيت الثانى من صحة الترتيب
فى العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع فى سند الاحاديث فان السيول اصلها
المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والبحر اصله كف الممدوح على ادعاء الشاعر ومنها اى ومن
مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه
فى المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان
المدرك للشىء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر
لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن

معروف بعد التامل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من
ليس له فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من عز يعز عزا غلبه ثم وجب ان
يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذ الحكيم من يضع
الشىء فى محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد فى ذلك والحكمة
فيما فعلته ويلحق بها اى بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون
لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين هيهنا نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم
اى النبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لا ساق له والشجر الذى له ساق يسجدان اى ينقادان
لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب
وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر فى ايهام التضاد ومن ايهام التناسب
بيت السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط الحرف الناقة
المهزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط فى البيت السابق تجل عن الرهط الاماء و
النون هو المعروف من حروف المعجم شبه به الناقة فى الدقة والانحناء وليس المراد بها
الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من رأيته اذا ضربت رئته وكذلك دال اسم فاعل من دلا
الركايب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وهو يوم الرسم
صفة راء والمعنى تجل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق ما هى فى الضمر والانحناء كالنون يركبها
الاعرابى لمزايات فى الاطلال فيضرب رئتها او لا يترك بها من شدة الهزال مريدا ان مراكب
هذه الحبيبة سمان ذوات اسنمة ففى ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام
لان المراد بها معانيها المتناسبة واما تسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للذى
على لونه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى فى الكلام بمعان متلائمة وجمل مستوية
المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيا من خزوز تطرزت مطارف بها طرزا
من البرق كاالتبر فهو وشى بلا رقم ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اى

لبس السربال والوشى ثوب منقوش والخز جمع خز وتطرزت اى اتخذت الطراز
والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم
الثوب وكقوله فيك الحى احلى وامر وضر وانفع ولين واخشن ورشن وابجانذب
للمعالى اى كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء اضافة اللمى لف ناصحا للموافق ليتسلى بالابى
خشنا لمن يخاشن وريش اى اصلح حال من تخلل حاله وابر من برى القلم اذا نحته
اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اجب للمعالى واجبها من قال ندبه لامر فانتدب
اى دعاه له فاجاب فالاول داخل فى مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة
والثانى داخل فى الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنه اى من المعنوى الارصاد
من رصدته اذا نصبت له رقيبا فى الطريق من رصدته رقبته والرصيد السبع الذى يرصد ليثب
والرصد القوم يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمونث ويسميه بعضهم
التسهيم من برد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة وهو
فى النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا وهو في مطبع الانجاح بخوابد لفظ فقرة ويغرمو
الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر
او من البيت ما يدل عليه اى على العجز وهو اخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروى
الظرف متعلق بيدل اى انما يجب فى الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروى وهو
الحرف الذى يبنى عليه اخر الابيات او الفقر ويجب تكرره فى كل منها فانه قد يكون من الارصاد
ما لا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروى كقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا
ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فانه لو لم يعرف ان حرف الروى
النون لربما توهم ان العجز هيهنا فيما هم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمى
من غير جرم وحرمت بلا سبب يوم اللقاء كلامى فليس الذى حللته بمحلل وليس الذى حرمته
بحرام فانه لو لم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد

النفس نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وفي البيت نحو قوله
اي قول عمرو بن معدي كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اي من
المعنوي المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اي لوقوع ذلك الشيء في صحبة
ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اي وقوعا محققا او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا
من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لا من
اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى نجد مجزوم
على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشيء لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا
اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام وكقوله تعلم ما
في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى والثاني وهو ما يكون وقوعه
في صحبة الغير مقدرا نحو قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن
احسن من الله صبغة ونحن له عابدون وهو اي قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة من صبغ
كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ مؤكد لآمنا بالله اي تطهير الله لان الايمان
يطهر النفوس فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة
الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان يحتمل الكون مؤكدا
لآمنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا
بقوله والاصل فيه اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان النصارى كانوا يغمسون
اولادهم في ماء اصفر كانوا يسمونه المعمودية ويقولون انه اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم
فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا
لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا
هذا اذا كان الخطاب في قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان
المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ايها النصارى

فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى تقديرا بدلالة
القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر
ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع
الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان
لم يكن له ذكر في المقال ومنه اي من المعنوي المزاوجة وهي ان يزاوج اي توقع المزاوجة
على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما في قولهم حيل بين العير والنزوان بين معنيين
في الشرط والجزاء اي يجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء مزدوجين في ان يترتب على كل
منهما معنى رتب على الآخر كقوله اي قول البحتري اذا ما نهى الناهي ومنعني عن
حبها فلج بي الهوى ولزمني اصاخت الى الواشي اي استمعت الى النمام الذي ينمي
حديثه ويزينه فصدقته فيما افترى علي فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها
الى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في ان يترتب عليهما لجاج شيء ومثله قوله ايضا
اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين
الاحتراب وتذكر القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان الشيء عليهما
ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما سبق الى الوهم من ان
معناها ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهي الناهي ولجاج
الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر اذ لا يوجد احد يقول بالمزاوجة
في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم علي اجلسته فانعمت عليه ومنه اي ومن المعنوي العكس
والتبديل وهو ان يقدم في الكلام جزء على جزء آخر ثم يؤخر ذلك المقدم عن الجزء الآخر و
العبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان تقدم في الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت
وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق
ان تخشاه وقول الشاعر سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع ولا

عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف
نحو عادات السادات سادات العادات فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام
وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على
السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات ومنها اي من الوجوه ان يقع بين متعلقي
فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فقد وقع العكس بين
الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحي وهما متعلقان
لفعلين في جملتين ومنها اي من الوجوه ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل
لهم ولا هم يحلون لهن فقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن
عن هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت
طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت الفنون وحظها
تبين لي ان الفنون جنون ومنه اي من المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق
بالنقض اي بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم
بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف
الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة و
الحزن والحيرة والدهش حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض
الافاقة فنقض كلامه السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم وشدة فاق
لهذا الدهر ابل امله ومنه اي من المعنوي التورية ويسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق لفظ
له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان مجردة وهي التورية
التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى فانه اراد باستوى معناه
البعيد وهو استولى ولم يقرن به شئ مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار ومرشحة عطف
على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب الموري به عن المعنى البعيد المراد بلفظه نحو

نحو والسماء بنيناها بايد فانه اراد بايد معناها البعيد اعني القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى
القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضي ابي الفضل
عياض يصف ربيعا باردا او الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق بين الجدي
والحمل يعني كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج
الجدي اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن
بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد اعني الرشا حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر
الجدي والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا صدق
الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة
من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يرادف
الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى وقالت اليهود
يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط
والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة اعوام
وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب
بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل
لمفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد النكير على من يفسر اليد بالنعمة والايدي بالقدرة وكذا
بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد
باليمين القدرة فذلك تفسير منهم على الجملة وقصدا الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من
خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا فلا بد من طريق التمثيل قلت قد جوز المصنف حمل
الايتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين ومنه اي من المعنوي الاستخدام
وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما اي احد المعنيين ثم يراد بضميره اي بالضمير الراجع

الى ذلك اللفظ معناه الاول او يراد باحد ضميريه اى ضميرى ذلك اللفظ احدهما اى احد المعنيين
ثم يراد بالآخر اى بالضمير الآخر معناه الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه
وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت والثاني كقوله
اى قول البحتري فسقى الغضا والساكنيه وان هم شبوه بين جوانحي وضلوعي اراد باحد
الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب في
شبوه النار اى اوقدوا بين جوانحي نار الغضا يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا
ومنه اى من المعنوي اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل
من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه اى يرد ما لكل من آحاد هذا
المتعدد الى ما هو له فالاول وهو ان يكون المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان النشر اما على
ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب
نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل والنهار
على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب
واما على غير ترتيبه اى ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف
والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس الترتيب كقوله اى قول ابن حيوس كيف
اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد للغصن
والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به الكفل في العظم او لا يكون كذلك ويسمى مختلط
الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد
على سبيل الاجمال نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير في قالوا لليهود
والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا
هو الفريقان وذلك ان جعله قول الفريقين فانه قد لف بين القولين اى قالوا اى قالت اليهود و
قالت النصارى وهذا معنى قولنا في الايضاح فلف بين القولين فان قلت [illegible] هذا الباب

هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف
بين الشيئين في الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من
غير تعيين اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى
لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين او القولين اجمالا لعدم
الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول قوله للعلم بتضليل كل فريق
صاحبه واعتقاده ان الداخل الجنة هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى
على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء فهذا الضرب لا يتصور فيه
الترتيب وعدمه ومنهما نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد
على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا
او مقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا اعني لطيف المسلك
وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من البلد لكذا للتاديب والاكرام و
مخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف
الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله
على ما هداكم ولعلكم تشكرون شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر
وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله
لتكملوا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى
ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك
لا يكاد يهتدي الى تبيينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه
اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم

بجعل شيا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة لما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر في تفاصيل المعللات فيما ذكره في تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من بعد من الكلام ويمكن ان تتفصى عنه بان تعالى لما ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل المعللات ليس لانه باستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطية وتمهيد لتفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصوم ملء ايام اخر وفي هذا الاد واضح على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص بمراعاة العدة وثانيها تعليم كيفية القضاء وثالثها الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة في الشهر كما في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا حاجة لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملوا علة للامر بمراعاة العدة انما هي الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطره ومنه اي من المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد قد يكون اثنين كقوله المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقد يكون اكثر كقول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة ان الشباب والفراغ والجدة اي الاستغناء يقال وجد المال وجدا ووجدا وجدة اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة مفسدة اي داعية الى الفساد ومنه اي من المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره

كقوله اي قول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اي من المعنوي التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج اللف والنشر وقد اهمله السكاكي فجعل التقسيم اعم من اللف والنشر ولقائل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه وليتامل فانه فيه كقوله اي قول المتلمس ولا يقيم على ضيم اي ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اي لا يقيم احد على ظلم يراد به ذلك الظلم بذلك الاحد الا الاذلان منه الاستثناء مفرغ وفيه اسند اليه الفعل اعني لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحي اي الحمار الوحشي والاصل وهو المناسب والوتد هذا اي عير الحي على الخسف اي الذل مربوط برمته وهي قطعة حبل بالية وذا اي الوتد يشج اي يدق ويشق رأسه فلا يرثي له اي لا يرق ولا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثاني الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب وكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وح يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لا نم التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل ولذا يقال ان هذا بتقدير حرف التنبيه ما يكون اشارة الى عير الحي ولو سلم فسوا جعلت هذا اشارة الى عير الحي وذا الى الوتد او بالعكس يحصل التعيين غاية ما في الباب ان التعيين يحتمل ومثل هذا ليس في اللف والنشر فليتامل ومنه اي من المعنوي الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان في معنى ويفرق بين جهتي الادخال كقوله اي قول الوطواط فوجهك كالنار في ضوء ما وقلبي كالنار في حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه

فمن جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحراق ومنه اى من المعنوى
الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او بالعكس اى تقسيم متعدد
ثم جمعه تحت حكم فالاول كقوله اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب حتى اقام على ارباض
وهو سيف الدولة ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال على ارباض
جمع ربض وهو ما حول المدينة خرشنة وهى من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان
جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهو معبد النصارى
وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد المقانب يعنى قاد العساكر حتى
اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم ومن الاشياء فقد جمع فى هذا البيت
شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى وغير ذلك ثم قسم
فى البيت الثانى وفصله فقال للسبى ما نكحوا والقتل ما ولدوا اوهم يقل من نكحوا
ومن ولدوا ليوافق قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا ولان فى التعبير
عنهم بلفظ ما دلالة على الاهانة وقلة المبالاة بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوى
العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتذر والسيف منتظر
وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال فقد جمع فى ارض العدو وما فيها كونها خالصة
للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما راينا من نسخ ديوان ابى الطيب وما وقع
عليه الشروح موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبى ما نكحوا بابيات كثيرة
والثانى كقوله اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم
او حاولوا النفع فى اشياعهم اى اتباعهم وانصارهم نفعوا سجية اى غريزة
وخلق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق فاعلم شرها البدع
جمع بدعة وهى فى الاصل ما احدث فى الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لا ما
هو كالغرائز منها فانه قسم فى البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى

فى البيت الثانى كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم ومنه اى من المعنوى الجمع مع التفريق والتقسيم
ولم يتعرض للتفسير لكونه معلوما مما سبق من تفسيرات هذه الامور الثلاثة كقوله تعالى
يوم يأتى يعنى يأتى الله اى امره او يأتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار
اذكر او بقوله لا تكلم نفس ما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه اى باذن الله كقوله تعالى
لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن
لهم فيعتذرون فى موقف اخر والمأذون فيه هو جواب الحق والممنوع عنه هو
العذر الباطل فمنهم اى اهل الموقف شقى وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد
وجبت له الجنة بمقتضى الوعد فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير
اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات والارض اى سموات
الاخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد او هى عبارة عن التأبيد ونفى الانقطاع
كقول العرب ما اقام ثبير وما لاح كوكب وغير ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال
لما يريد واما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا
ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ اى غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت
ما معنى الاستثناء فى قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء من الخلود فى عذاب النار
ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب النار وحده بل يعذبون
بالزمهرير وغيره من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى
الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه
الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فمعناه ان فساق المؤمنين
لا يخلدون فى النار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت ما يكفيه
صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثانى معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون فيها وهم
المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأبيد من مبدأ معين كما

ينتقض باعتبار الانتها فكذلك ينتقض باعتبار الابتدا، واطلاق السعادة عليهم باعتبار
تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي تقدّم جمع الانفس بعدم
التكلم بعوض لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تعم ثم فرّق بان اوقع التباين بينها بان
بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اي الانفس واهل الموقف واحدهم قسم و
اضاف الى السعدا ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقيا ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين
شقوا الى الآخر وقد يطلق التقسيم على امرين اخرين احدهما ان يذكر احوال الشي مضافا
الى كل من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب ساطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من
طول ما التثموا مرد ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا ثقال لشدة وطأتهم على الاعدا، وثباتهم على اللقا، اذا لاقوا اي حاربوا
الاعدا، خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا الى كفاية مهم ومدافعة خطب كثير اذا شدوا
لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما
يناسبها والثاني استيفا اقسام الشي كقوله تعالى يهب لمن يشا، اناثا ويهب لمن يشا،
الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشا عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد او لا
يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى وقد استوفي جميع الاقسام وذكرها
وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الاية يدل على انه يفعل ما يشا، لا ما يشا، الانسان فكان
ذكر الاناث التي هي من جملة ما لا يشا في الانسان اهم لكنه اخر ذكر الذكور ثم لاجل الذكور
تلافيا بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشا، الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقه
من التقديم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتض اخر
ومنه اي من المعنوي التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر مثله فيها اي مماثل لذلك الامر
ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اي لاجل المبالغة في كمال الصفة في ذلك الامر ذي الصفة
حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف اخر بتلك الصفة
وهو اي التجريد اقسام منها ان يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم اي قريب

حميم يهتم لامري اي بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه ان يستخلص منه صديق اخر مثله فيها الى في الصداقة ومنها ما يكون
بالبا التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سالت فلانا لتسالن به البحر بالغ في اتصافه
بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والبا التجريدية على
حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد
وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا
لي من فلان صديق حميم لفوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصول صديق فتامل
ومنها ما يكون بدخول البا المعية والمصاحبة في المنتزع نحو قوله وشوها من شاهت الوجوه
قبحت وفرس شوها صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح
الوجه لما اصابها من شدايد الحرب تعدو وتسرع بي الى صارخ الوغى اي مستغيث
في الوغى وهو الحرب بمستلئم اي لابس لامة وهي الدرع والبا للملابسة والمصاحبة مثل
الفنيق هو الفحل المكرم عند اهله المرجل من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله
تعدو به ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعداده للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد
للحرب حتى انتزع منه مستعدا اخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في المنتزع
منه نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى
وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون
بدون توسط حرف نحو قوله اي قول قتادة بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي
اي تجمع الغنايم اوجله صفة غزوة وروي نحو الغنايم فالظرف منصوب بارحلن او يموت منقو
بان مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة
في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا خلاف قوله انا اعطيناك الكوثر فصل لربك
اذ لا معنى للانتزاع فيه وقيل تقديره او يموت مني كريم فيكون من القسم الاول اعني ما يكون

بين التجريد وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه والقرينة عليه وبهذا
يسقط ما قيل انه لو قال ان هذا البيت نظير لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه
اراد بالكريم نفسه وذلك لان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه
من ذاته ويجعلها مخاطبا لنفسه كالتوبيخ في تطاول ليلك بالاثمد والنصح نحو اقول لها
اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو يا خير
من يركب المطي ولا يشرب كاسا بكف من بخلا اي يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع
من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب
بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد
خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد
في شيء وانما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي التجريد
وانه وان كان الخطاب لنفسه لكن قسما برأسه ويكون داخلا فيه ومنها مخاطبة
الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع منها من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سيق لها
الكلام ثم يخاطبه كقوله اي قول ابي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق
ان لم يسعد الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الخيل
والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب مرتحل وهل تطيق وداعا
ايها الرجل ومنها اي من المعنوي المبالغة المقبولة لان المردودة لا تكون من المحسنات
وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق
وجاء على منهاج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس
ان كيسا وان حمقا وان اشعر بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من
زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما
بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى و

واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع القلة اعني الجفنات والاسياف وذكر
وقت الضحى وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن او نحو ذلك بل
المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار الى تفسير المبالغة
مطلقا والى تقسيمها ليتعين المقبول من المردود ولذا لم يقل ومنها بل قال والمبالغة
ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف حدا مستحيلا او مستبعدا
وانما يدعى ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة او الضعف
وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق
والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله اي قول امرئ القيس
يصف فرسه بانه لا يعرق وان اكثر العدو فعادى عداء بين ثور ونعجة اي والصحاح العداء بالكسر
الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الاخر في طلق ولعصين ثور ونعجة
اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا اي متتابعا فلم ينضح
بماء فيغسل مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان الفرس ادرك
ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان
كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة
حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطايا
اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة وهما اي التبليغ والاغراق مقبولان والا اي
وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا فغلو
كقوله اي قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف
التي لم تخلق ادعى انه تخافه من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة
والمقبول منه اي من الغلو اصناف منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظة يكاد
في قوله تكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وعليه بيت السقط تجاذبا ركبا واقرانا وابلا وزاد

ويكاد لولا ... الرجا لا ومنها ما يتضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله ان مولانا الطيب عقدت
سنابكها عليها الضمير للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها عثيرا اى
غبارا لو يبتغى تلك الجياد عنقا هو نوع من السير عليه اى على ذلك العثير لامكنا اى
امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد انعقد فوق رؤسها متراكما متكاثفا
بحيث صار ارضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن
وقد اجتمعا اى ادخال ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل فى قوله اى قول القاضى
الارجانى يصف طول الليل يخيل لى ان سمر الشهب فى الدجى وشدت باهدابى اليهن اجفانى
اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عينى قد شدت
باهدابها الى الشهب لطول سهرى فى تلك الليلة وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر
ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ تخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج الهزل
والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوى
المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات
مستلزمة للمطلوب لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد السموات والارض باطل
لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الالهة وفى التمثيل
بالاية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ليس فى القران وكانه لما ... بذلك ما يكون
برهانا وهو القياس المولف من المقدمات اليقينية القطعية الى لا تحتمل النقيض بوجه ما والاية
ليست كذلك لان تعدد الاله ليس قطعى الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله
اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام
فتنكر النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة يعنى ما يريب الان ويقلقه ويزعجها
الشك وليس وراء الله للمرء مطلب اى هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف لئن
كنت قد بلغت عنى جناية لمبلغك الواشى اغش من غش اخاه واكذب واللام فى ولئن كنت

كنت موطئه للقسم المقدر وفى لمبلغك جواب القسم ولكننى كنت امرأ لى جانب من الارض
فيه اى فى ذلك الجانب ارادوا به الشام مستراد اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق
ومنتجع من راد الكلأ وارتاده ومذهب ملوك اى فى ذلك الجانب ملوك و
اخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب كفعلك اى يجعلون لى حكما فى اموالهم
مقربا منهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت فى قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم
فلم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا يعنى لا تلمنى ولا تعاقبنى على مدح آل جفنة وقد احسنوا
الى كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدحهم لك لا يعد
ذنبا وكذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى سماه الفقهاء
قياسا ويمكن ردها الى صورة قياس استثنائى بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا
لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل وكذا الملزوم ومما ورد على
صورة القياس الاقترانى قوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اى الاعادة
اهون واسهل عليه من الابتداء فكل ما هو اهون فهو ادخل فى الامكان فالاعادة
ادخل فى الامكان وهو المطلوب ومنه حكاية فلما افل قال لا احب الافلين اى القمر آفل وربى
ليس بآفل فالقمر ليس بربى ومنه اى من المعنوى حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف
علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة
ولا يكون على ما هو فى نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة
له فى الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم التصرف فيه كما تقول فلان اعاديه لدفع
ضررهم وبهذا يظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان الاعتبار لا يكون
الا غير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبارى على
مقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق
للواقع وهو اربعة اضرب لان الصفة التى ادعى لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها

حسن التعليل

او غير ثابتة اريد اثباتها والاول اما ان لا تظهر لها في العادة علة وان كانت لا تخلو في الواقع
عن علة كقوله اي قول ابي الطيب لم تحك اي لم تشابه نائلك اي عطاءك السحاب وانما حمت
به اي صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اي فالمصبوب
من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة لا تظهر لها علة في العادة
وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح او تظهر لها اي لتلك الصفة
علة غير العلة المذكورة اذ لو كانت علتها المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا
تكون من حسن التعليل كقوله اي قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن يتقي اخلاف
ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اي قتل الملوك اعداءهم انما تكون في العادة لدفع
مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت
عليه ومحبته ان تصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب
غدت الذئاب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود
ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اي تناهيه في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات
العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم اعدائه
ويتضمن ايضا انه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اي ليست قوته الغضبية
متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج
الى قتلهم واستئصالهم والثانية اي الصفة الغير الثابتة التي اريد اثباتها اما ممكنة كقوله
اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك اي حذاري اياك انساني
اي انسان عيني من الغرق فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الناس فيه اذ لا
يستحسنه الناس اساءة الواشي وان كان ممكنا عقبه اي عقب الشاعر استحسان
اساءة الواشي بان حذاره اي حذار الشاعر منه اي من الواشي نجى انسانه اي
انسان عين الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير ممكنة

كواكب يقال لها نطاق الجوزاء

ممكنة عطف على اما ممكنة كقوله هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا بهذا المعنى فترجمه
لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق من انتطق اي شد النطاق
وحول الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكر المصنف
وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط
ان تكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعني
الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا
من الضرب الاول مثل قوله لم تحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه اريد ان الانتطاق
صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين
لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو كيف والمراد به الحالة الشبيهة
بانتطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان
يكون نحو البيت مثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اعني الاستدلال بانتفاء الجزاء
على انتفاء الشرط فيكون رؤية عقد الجوزاء من ملية الانتطاق علة لكون نية خدمة الممدوح
اي دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة واي حاصل ان العلة المذكورة
قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم
وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت
نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا جعل الانتطاق دليلا على
كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان
الظاهر من قولهم ان يدعي لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به ولحق به
اي بحسن التعليل ما بني على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه
ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله اي قول ابي تمام كأن السحاب الغر جمع اغر والمراد السحاب
الماطرة الغزير الماء غيبن تحتها حبيبا فما ترقا اي ما تسكن بالهمزة خففها اي تسكن لهن

مداسع والضمير في تحتها للرياض في البيت الذي قبله وهو قوله رياض شفقت ريح الصبا بنسيمها
الى المزن حتى جادها وهو نامع يعني ساقت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر
العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت
حبيبا تحت ملك الروضة فهي تبكي عليها وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب طللان طال
عليهما الامد دثرا فلا علم ولا نضد لبسا البلى فكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال
بعض النقاد في هذا البيت نوع من قلب فعالوا ان الحبيب نعته ولا ادري ما هذا التفسير قلت وجه
هذا التفسير انه قصد به الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله الا ان صيدن من عزاني بلاقع
عشية سافقتني الديار البلاقع وفي بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب
الغر وعلى هذا فالضمير في تحتها للديار البلاقع فكان المعنى انه تمام هو الحبيب الذي فقدته الحا
في تلك الديار ومنه اي من المعنوي التوزيع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته لـ
اثبات ذلك الحكم لمتعلق له اخر على وجه يشعر بالتوزيع والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام
زيد راكب وابوه راجل كقوله اي قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت احلامكم لسقام
الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض
الكلب الكلب وهو الذي كلب باكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لا يعض انسانا
الا كلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك يعني انتم ارباب العقول الراجحة واشراف وملوك
وفي طرفه قول الحماسي بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء فقد وزع على
وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل ووصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب ومنه اي من
المعنوي تأكيد المدح بما يشبه الذم النظر في التسمية الى الاعم الاغلب والا فقد يكون
ذلك في غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من
النساء الا ما قد سلف يعني ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك
غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه ولنسم تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه وهو ضربان افضلهما ان

ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك الشيء بتقدير دخولها فيها اي
دخول صفة المدح في صفة الذم كقوله اي قول النابغة الذبياني ولا عيب فيهم غير
ان سيوفهم بهن فلول اي كسور في حدها والواحد فل من قراع الكتائب اي من
مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات
فلول اي ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه اي من العيب على تقدير
كونه منه اي كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود والتصريح
به والا فهو مفهوم من بنائه على الشرط المذكور وهو اي هذا التقدير وهو كون الفلول
من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة فهو اي اثبات الشيء من العيب في المعنى
تعليق بالمحال كما قال تعالى حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط فالتأكيد فيه اي
تأكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب من جهة انه كدعوى الشيء ببينة لانه قد علق
نقيض المطلوب وهو اثبات شيء من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت
ومن جهة ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه
المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء لكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت
للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المنقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل
في الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر ما بعدها وهو المستثنى يوهم اخراج شيء وهو
المستثنى مما قبلها اي ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعني يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض
المتكلم ان يخرج شيئا من افراده مما نفاه من النقائص ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شيء من العيب
تعالى توهمت الشيء اذا ظننته واوهمته غيري فاذا وليها اي الاداة صفة مدح وتحول
الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التأكيد لما فيه من المدح على المدح والاشعار
بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما فيه من نوع خلابة وجذب
للقلوب والضرب الثاني تأكيد المدح بما يشبه الذم ان تثبت لشيء صفة مدح و

تعقب بالاداة الاستثناء اى تذكر عقيب اثبات صفة المدح للشئ الى اداة استثناء
يليها صفة مدح اخرى له اى للشئ الى نحو انا افصح العرب بيد انى من قريش وبيد
بمعنى غير وهو اداة الاستثناء واصل الاستثناء فيه اى في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا
كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافى
وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتامل لكنه اى الاستثناء المنقطع
في هذا الضرب لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل بقى على حاله من الانقطاع لانه
ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر
الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد الا من الوجه الثانى من الوجهين المذكورين
في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداة قبل ذكر
المستثنى يوهم اخراج شئ مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح
اخرى جاء التاكيد ولا يتاتى فيه التاكيد من الوجه الاول الذى دعوى الشئ ببينة لانه مبنى
على التعليق بالمحال المبنى على تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اى ولكون التاكيد في هذا
الضرب من الوجه الثانى فقط كان الضرب الاول افضل لافادة التاكيد من الوجهين و
اما قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر
السلام داخلا في اللغو فيفيد التاكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثانى بان لا يقدر
ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها اخر وهو انه يجعل الاستثناء متصلا
حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من
قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا
الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن
حمله على كل من ضربى تاكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعنى
حقيقة الاستثناء المتصل لان قوله سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من

من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لكن في الكلام ان تذكر مستثنى منه تارة في الاستثناء
المتصل من الاول مثل ان تقول ما جائنى رجل ولا امراة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان
الواجب ان تؤخر ذكر الرجل ومنه اى من تاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب اخر وهو ان
يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح نحو وما تنقم
منا الا ان آمنا بايات ربنا اى ما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان
بايات الله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى قل يا اهل الكتاب هل
تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفى
وهو كالضرب الاول في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك الدال عليه لفظ لكن في هذا
الباب اى باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء في افادة المراد كما في قوله اى قول ابى
الفضل بديع الزمان الهمذانى مدح خلف بن احمد السجستانى هو البدر الا انه البحر زاخرا
سوى انه الضرغام لكنه الوبل فالاول استثناء ان مثل قوله بيد انى من قريش وقوله لكنه
الوبل استدراك يفيد من التاكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع
والا فيه بمعنى لكن ومنه اى من المعنوى تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما
ان يستثنى من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اى دخول صفة
الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسئ الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت
للشئ صفة ذم ويعقب باداة استثناء تليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل
فالضرب الاول يفيد التاكيد من وجهين والثانى من وجه واحد وتحقيقهما على قياس ما مر وليكن
منه الضرب الاخر اعنى الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الا جهله والاستدراك فيه بمنزلة
الاستثناء نحو جاهل لكنه فاسق ومنه اى من المعنوى الاستتباع وهو المدح بشئ على وجه
يستتبع المدح بشئ اخر كقوله اى قول ابى الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته اى
جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية في الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث

لعار به لخلده في الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث
جعل الدنيا تهنئ بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي
وفيه اي في هذا البيت وجهان آخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال
وهذا مما ينبئ عن علو الهمة والثاني انه لم يكن ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد
بذلك الا صلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان
ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنه اي من المعنوي الادماج
قال ادمج الشيء في الثوب اذا لفه فيه وهو تضمين كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره
معنى آخر منصوب مفعول ثان لتضمين وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الآخر يجب
ان لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه مسوق لاجله كما في قول
الشاعر ابى دهرنا اسعافنا في نفوسنا واسعفنا فيمن نحب ونكرم فقلت له نعماك
فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم المقدم ادمج شكوى الزمان في التهنئة فقد سهل لان
الشكاية مصرح بها فكيف تكون مندمجة ولو جعل التهنئة مندمجة لكان اقرب وهو اعم
من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح كقوله اي قول ابي الطيب
اقلب فيه اي في ذلك الليل اجفاني كاني اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف
الليل بالطول الشكاية من الدهر يعني بكثرة تقليبي لاجفاني في ذلك الليل كاني اعد
على الدهر ذنوبه ... معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما في بيت ابي
الطيب او اكثر كما في قول ابن نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم
عنده فانه ادمج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خل صالح
لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج
الانكار ونبه على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشان وقد نبه بذلك على انه لم يعزم
على مفارقة حلمه ابدا لكن لما كان مريدا لوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي للحلم عزم

م على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودائع تستعاد آخر الامر ومنه
اي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول
من قال لاعور يسمى عمرا خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمني ان تصير العين العوراء
صحيحة فيكون مدحا وبالعكس فيكون ذما قال السكاكي ومنه اي من التوجيه متشابهات
القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين المختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه
استواء الاحتمالين وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا قال السكاكي واكثر
متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام ومنه اي من المعنوي الهزل الذي يراد به الجد
كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب ومنه اي من المعنوي تجاهل
العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة وقال لا احب تسميته بالتجاهل
لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول الخارجية ايا شجر الخابور هو نهر في ديار بكر مالك
مورقا من اورق الشجر صار ذا ورق كانك لم تجزع على ابن طريف فهي تعلم ان الشجر لم يجزع
على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب في كان
ان تكون للتشبيه بل قد تستعمل في مقام الشك في الحكم والمبالغة اي كالمبالغة في المدح كقوله اي قول
البحتري ألمع برق سرى ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحي الظاهر انه بالغ في
مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح او المبالغة في الذم كقوله
اي قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم آل حصن ام نساء فهذه دلالة على ان القوم
للرجال خاصة والتدله اي وكالتحير والدهش في الحب في قول الحسين بن عبد الله بالله
يا ظبيات القاع هو المستوي من الارض قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر في اضافة ليلى الى
اولا والتصريح باسمها ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاثار
كقوله امنزلتي مي سلام عليكما هل الازمن اللائي مضين رواجع وهل يرجع التسليم او يدفع البكا
ثلاث الاثافي والديار البلاقع وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا

مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد يعنون محمدا عليه السلام كأن لم يكونوا يعرفون منه الا انه
رجل ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكما تقول ونحو قوله انا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين
وغير ذلك من الاعتبارات ومنه اي من المعنوي القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة
في كلام الغير كناية عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء حكم فتثبتها لغيره اي تثبت انت في كلامك تلك
الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوته او نفيه عنه اي من غير ان تتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك
الغير او انتفائه عن ذلك الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل
كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد عليهم
صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الاخراج
للموصوفين بالعزة اعني الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثاني حمل لفظ وقع في كلام الغير
على خلاف مراده مما يحتمله اي حال كون خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ بذكر
متعلقه متعلق بالحمل اي تحمل على خلاف مراده بان تذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت ثقلت
اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة
فثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادي والمنن والنعم وبعد
قلت طولت قال لا بل تطولت وابرمت قال حبل ودادي اي طولت الاقامة بالاتيان وابرمت
اي امللت وابرم ايضا احكم والتطول التفضل والانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل
واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للاعادي وخلتهم سهاما صائبات
فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا قد صفت منا قلوب لقد صدقوا ولكن عن ودادي فالبيت
الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان اقرب منه لان اللفظ المحمول على معنى اخر لم يقع في كلام الغير
بل وقع في ظنه فحمله على خلاف المعنى ومنه اي من المعنوي الاطراد وهو ان تأتي باسماء الممدوح
او غيره واسماء ابائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء

في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم
بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عروشهم اي هدم ملكهم ويقال للقوم اذا
ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد ثل عرشهم اي ان تبجحوا بقتلك وصاروا يفرحون
به فقد اثرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث ومنه
قوله عليه السلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم هذا تمام
الكلام في الضرب المعنوي واما الضرب اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه
في الكتاب سبعة منه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ اي في التلفظ فخرج التشابه في
المعنى نحو اسد وسبع او في مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل
ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يجيء تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام والتام منه ان
يتفقا اي اللفظان في انواع الحروف فكل من الالف والباء والتاء الى الاخر نوع على حدة من انواع
الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفي اعدادها وبه يخرج نحو الساق والمساق وفي
هيئاتها وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح الباء وضمها فان هيئة الكلمة هي كيفية تحصل
لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة مع اختلاف ضرب المبني
للمفعول وفي ترتيبها اي تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح
والحتف وهو اي هذا القسم اعني التام حسن الاتفاق مع ان صورته صورة الاعادة
فان كانا اي اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين
او فعلين او حرفين سمي مماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان اما متفقان في الافراد
والجمع بان يكونا مفردين نحو ويوم تقوم الساعة اي القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة
من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الاجال اجال والهوى للمرء قتال الاول
جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد منتهى الاعمار والمختلفين
نحو قول الحريري وفي ذمام وفيت بالعهد ذمته ولا ذمام له في مذهب العرب الذمام الاول

الجمه والكاجع ذمة ومن البيت القليله الماء وهو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد والاول مفرد والكا جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض وان كانا اى اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوعين

اسم وفعل او حرف او فعل وحرف سمى مستوفا كقوله اى قول ابي تمام ما مات من كرم الزمان فانه

يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيى الكرم ويجدده وايضا تقسيم اخر للتام وهو انه ان كان كل

لفظيه اى لفظى التجنيس التام مركبا والاخر مفردا سمى جناس التركيب وبعد ان يكون التجنيس

جناس التركيب فان اتفقا اى لفظا التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد فى الخط خص هذا

النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لاتفاق لفظيه فى الخط ايضا كقوله اى قول ابى الفتح

البستى اذا ملك لم يكن ذا هبه اى صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبه غير باقية وكقول ابى العلاء

مطايا مطايا وجدكن منازل منازل عنها ليس عنى بمقلع مطا فعل ماض ويا حرف ندا ومطايا

منادى والا اى وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والاخر مركب فى الخط خص هذا النوع

من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين فى الخط كقوله اى قول ابى الفتح كلكم قد اخذ الجام

لا جام لنا ما الذى ضر مدير الكاس لو جاملنا اى عاملنا بالجميل فان قلت يدخل فى هذا الا

خص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة كقول الحريرى ولا تله عن تذكار ذنبك

وابكه بدمع يضاهى الوبل حال مصابه ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم

صابه فالكلمة من صابه والميم من مطعم والصاب عصارة شجر مر المصاب الاول بالفتح مفعل

من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين فى الخط فهل سمى مفروقا قلت لا اذ جنس المفروق

ان لا يكون المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة ولما قيم ان المركب ان كان من كلمة وبعض كلمة

سمى التجنيس مرفوا والا فهو اما متشابه او مفروق صرح بذلك فى الايضاح ففى عبارة الكتاب

تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها وان

لم يكونا متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك اما ان يكون بالاختلاف فى انواع

الحروف او فى اعدادها او فى هيئاتها او فى ترتيبها لانهما لو اختلفا فى اثنين من ذلك او اكثر خص لم يبق

بين الاتفاق الا فى النوع والعدد مثلا او فى الهيئة والعدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد

التشابه بينهما فلهذا انحصر المذكور فى الاقسام الاربعة وان اختلفا وهو عطف على الجملة

لا على قوله والعام منه ان متفقا او على مقدر اى هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اى لفظا

المتجانسين فى هيئة الحروف فقط واتفقا فى النوع والعدد والترتيب سمى التجنيس محرفا لانحراف

هيئة احد اللفظين عن هيئة الاخر والاختلاف قد يكون فى الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد

والمراد بلفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق وقد يكون

اى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف فى الهيئة فقط

قولهم الجاهل اما مفرط او مفرط لان الراء فى مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وفى الثانى

ان يكون مفرط مختلفين فى عدد الحروف ولكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة

يجرى مجرى حرف واحد جعلا واحدا فلانه فى الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله

والحرف المشدد فى هذا الباب فى حكم المخفف فعلى هذا الراء من مفرط حرف مكسور كالراء من مفرط والاختلاف

بينهما فى الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا نوع اخر من الاختلاف

غير الاول وغيره قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف بالحركة والسكون كقولهم البدعة

شرك الشرك فان الشين من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثانى

ساكن وان اختلفا فى اعدادها اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى اعداد الحروف بان يكون

حروف احدهما اكثر من الاخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا فى النوع والهيئة والترتيب سمى

الجناس ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الاخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد

او اكثر وعلى التقديرين فهو اما فى الاول او فى الوسط او فى الاخر والى هذا اشار بقوله وذلك الاختلاف

اما بحرف واحد فى الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او فى الوسط نحو

جدى جهدى او فى الاخر كقوله اى قول ابى تمام يمدون من ايد عواص عواصم تصول

باسياف قواض قواضب من ايد صفة محذوف اي يمدون سواعد من ايد او زايدة
على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها في قوله هز من عطفه وبالجملة فهو الواقع موقع
مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه
وحماه وقواض من قضى عليه حكم وقواضب من قضبه قطعه اي يمدون للضرب يوم الحرب
ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صايلات على الاقران بسيوف حاكمة قاطعة وربما
سمي هذا القسم الذي يكون زيادة الحرف في الاخر مطرفا ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود اخر
الكلمة كالميم من عواصم انها هي الكلمة السابقة اتي بها تاكيدا للاولى حتى اذا تمكن اخرها
في نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فايدة بعد الياس منها واما باكثر
عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الا قسما واحدا وهو ما يكون الزيادة في الاخر كقولها
اي قول الخنساء ان البكاء هو الشفاء من الجوى بين الجوانح وربما سمي هذا الذي
يكون باكثر من حرف مذيلا وان اختلفا في انواعها اي ان اختلف لفظا المتجانسين في انواع
الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف ولهذا لا يبعد بينهما التشابه ويخرجان عن
التجانس كلفظي نصر ونكل ولفظي ضرب وسلب ثم الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف ان كانا
متقاربين في المخرج سمي هذا الجناس مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول
نحو بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس او في الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه
او في الاخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى ما بين الدال والطاء وبين الهاء والهمزة وما
بين اللام والراء من تقارب المخرج والا اي وان لم يكن الحرفان متقاربين سمي لاحقا وهو ايضا
اما في الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما في الكسر من
اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد فلا يقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود
او في الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون والاولان مثل قوله تعالى
وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لا كما في عدم تقارب الفاء والميم الشفوية نظرا الى

في الاخر نحو واذا جاءهم امر من الامن وان اختلفا في ترتيبها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب
الحروف بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد اللفظين من الحروف ما هو موخر
في اللفظ الاخر سمي هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى
اولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمي قلب الكل والا سمي قلب البعض واليهما اشار
بقوله حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك
فيه للاعداء حتف وسمي قلب كل ونحو اللهم استر عوراتنا وامن روعاتنا وسمي قلب بعض واذا
وقع احدهما اي احد اللفظين المتجانسين تجنيس القلب في اول البيت والمتجانس الاخر في اخره سمي تجنيس القلب
حينئذ مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار الهدى من كفه في كل حال
واذا ولي احد المتجانسين اي متجانسين كان جناس القلب ام غيره ولهذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر
المتجانس الاخر سمي الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبا بنبا يقين وهو قولهم
من طلب شيا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل عواص عواصم قواض
قواضب وكقولك حسامه للاولياء والاعداء حتف وفتح ويقال للتجنيس على توافق اللفظين في الكتابة
وسمي تجنيسا خطيا كقوله تعالى والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام عليكم
بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش
فعلك فعلك تهدا بهذا وقد يعد من هذا النوع ما لم ينظر فيه الى الحروف والنقط كقولهم مسعود
في بعوضة ومن المستنصر به حبة المسك بحبة وقيل لفاضل استنصح نعمة ليس تصحيفه فقال
اتيت بتصحيفه ويلحق بالجناس شيان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف
الاصول مع الترتيب والاتفاق في اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان من قام يقوم والثاني
ان يجمعهما اي اللفظين المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين
جميع ما يوجد في الاخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد كما في الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من
القالين فان قال من القول والقالين من القلى ونحو اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا

وبهذا يعرف انه ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق وحظ كل والاظ مع ارضيتم ليس من هذا القبيل ونظائره ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهرون اذا ما قلبا ومنه اي من اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين اعني المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما اي بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق في اول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ الاخر في اخرها اي اخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه والثاني ان يكونا متجانسين نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثاني من السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال اني لعملكم من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في اخر البيت و اللفظ الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او اخره او صدر المصراع الثاني فالاقسام اربعة صاحب المفتاح قسمها اخر وهو ان يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع الثاني كقوله في علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشتهر وانما المص تركه لان الخلاف فيه في انه من رد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني الا بالاضافة الى المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة اقسام وهي ان يقع اللفظ الاخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان فالاقسام تصير اثني عشر قسما حاصلا من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلا من ضرب الاربعة في الاربعة لكن المص اورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين

فما يكون احد اللفظين في اخر البيت واللفظ الاخر صدر المصراع الاول كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع وما يكون اللفظ الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الصمة بن عبد الله القشيري تمتع من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار اي من عرار نجد وهي وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع من عرار الرفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مفعول اقول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوي بنا بين المنيفة فالضمار يعني اجايل رفيقي وانا نقصدنا والرواحل تسرع بنا بين هذين الموضعين واول هذا البيت ذلك مثلها تمتع كيلم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا لخروجنا من ارض نجد ومنابته وما يكون اللفظ الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله لا تقول انه تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب وهي الجارية حين يبدو ثديها للنهوض مغرما مولعا فما زلت بالبيض يعني بالسيوف القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله وان لم يكن الا معرج ساعة قليلا فاني نافع لي قليلها وقبله الما على الدار التي لو وجدتها بها اهلها ما كان وحشا مقيلها الالمام النزول القليل والتعريج على الشي الاقامة عليه وتعريج مرفوع على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لان التعريج ساعة قليل منهم من اضاف التعريج الى الساعة وجوز ان يريد الا تعريجا قليلا في ساعة فيكون الصفة مفيدة وقليلها فاعل نافع او مبتدا ونافع خبره والضمير في قليلها للساعة اي قليل التعريج في الساعة يعني قفا على الدار التي لو وجدتها اهلها ما كان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الا تعريجا ساعة فاني قليلها ينفعني ويشفي غليلي وجدي واما اذا كان اللفظان متجانسين فما يقع احدهما في اخر البيت والاخر صدر المصراع الاول مثل قوله اي قول القاضي الارجاني دعاني من ملامكما سفاها فداعي الشوق قبلكما دعاني من الدعاء وما يكون المتجانس الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اي قول الثعالبي واذا البلابل جمع بلبل وهو الطائر المعروف افصحت بلغاتها فانف البلابل

جمع بلبال وهو الحزن باحتسا البلابل جمع بلبلة بالضم وهي ابريق يكون فيها الخمر والاحتساء الشرب والمقصود بالتمثيل هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو من هذا الباب على مذهب السكاكي دون المص وما يكون المجانس الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله اى قول الحريري فمشغوف بايات المثاني اى القران قال الجوهري المثاني القران ما كان اقل من المائتين وتسمى فاتحة الكتاب مثاني لانها تثنى في كل صلوة وسمي جميع القران مثاني لاقتران اية الرحمة باية العذاب ومفتون برنات المثالث اى بنغمات اوتار المزامير التي ضم طاق منها الى طاق الواحد مثلث مفعل من الثلث وما يكون المجانس الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اى قول القاضي الارجاني امللهم ثم تاملتهم فلاح اى ظهر لي ان ليس فيهم فلاح اى فوز ونجاة واما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين فما يكون احدهما في اخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول البحتري ضرائب ابدعتها في السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية التي ضرب الرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول امرئ القيس اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شيء سواه بخزان اى اذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه ولم يحفظ ما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظه مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله اى قول ابي العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب من الماء يهجر للافراط في الخصر اى البرودة يعني ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم على فهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين في اخر البيت والاخر في حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثاني من الالحاق لشبه ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في اخر المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائري اطنين اجنحة الذباب يضير فضائر ويضير مما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر في صدر المصراع الثاني مثل قوله اى قول ابي تمام في مرثية محمد بن نهشل حين استشهد ثوى في الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر

الثري بالعرف اذا الازمة تالت الازمة وقد كانت البيض القواضب في الوغى بواتر اى قواطع لحسن استعماله اياها فهي الان من بعده بتر جمع ابتر اذ لم يبق بعده من يستعملها استعماله فبواتر والبتر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلثة التي امثلها المص فمثال ما يقع احد الملحقين الذين يجمعهما شبه الاشتقاق في اخر البيت والملحق الاخر في صدر المصراع الاول قوله الحريري ولاح يلحى على جري العنان الى ملهى فسحقا له من لائح لاح فالاول ماض يلوح والاخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الاخر في اخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى تلخيص عنده فالاول من الضلاعة والثاني من الطلوع ومثال ما وقع الملحق الاخر في صدر المصراع الثاني قول الاخر العربي لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الان مثواه في الثرى فالاول واوي من الثروة والثاني يائي

السجع

ومنه اى من اللفظي السجع وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما سبق وقد يطلق على توافقها والى هذا اشار بقوله قيل هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الاخر وهو معنى قول السكاكي هو السجع في النثر كالقافية في الشعر وفيه بحث لان القافية هو لفظ في اخر البيت اما الكلمة نفسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكي بالاسجاع حيث قال انما هي في النثر كالقوافي في الشعر الالفاظ المتواطئة عليها في اواخر الفقر ويعلم ذلك من قوله اما الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المص بقوله وهو معنى قول السكاكي معناه ان هذا مقصود كلام السكاكي ومحصوله يعني كما ان القوافي هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الابيات كذلك الاسجاع هي الالفاظ المتوافقة في اواخر الفقر وكما ان التقفية هي توافقها فكذا السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها وهو اى السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفتا اى الفاصلتان في الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا

والا اي وان لم يختلف الفاصلتان في الوزن فان كان ما في احدى القرينتين من الالفاظ او كان اكثره
اي اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله اي يقابل ما في احدى القرينتين من الاخرى في الوزن و
التقفية اي التوافق على حرف الآخر فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع
بزواجر وعظه فجميع ما في القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاول في الوزن والتقفية واما لفظة
فهو فلا يقابلها شيء من القرينة الثانية ولو جعل بدل الاسماع الآذان لكان اكثر ما في الثانية
موافقا لما يقابله من الاولى والا فمتوازي اي ان لم يكن ما في احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله
من الاخرى فهو السجع المتوازي وذلك بان يكون ما في احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى
مختلفين في الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او في الوزن فقط نحو
والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا او في التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت
وهلك الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو انا
اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربع شرائط اختيار
مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحدة
من الفقرتين دالة على معنى آخر والا لكان تطويلا كقول الصابي لا تدركه الاعين بالحاظها
ولا تحده الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلوة
على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور
وكرور الدهور ولا بين محو الاثر وعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في
سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اي بعد ان لم يتساو قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته
الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم
صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام
الاول ان يكون الفصلان متساويين كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان
يكون الثاني اطول من الاول لا طولا يخرجه عن الاعتدال كثيرا والا لكان قبيحا كقوله تعالى وقالوا اتخذ

الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان
الاول ثماني لفظات والثانية تسع ولا في القرآن غير نظير وسيئه منه ما كان على التشفع فان الاوليين
تجيئا في عشر واحد ثم تاتي الثالثة بحيث يزيد عليهما طولا او طولين ان يجيء مساويا لهما كقوله تعالى
واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فان الثلثة كل منها
لفظتين ولو جعلت الثالثة منها ست لفظات او سبعا كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر من
الاول وهو عنده عيب فاحش لان السمع قد استوفى امده في الاول بطوله فاذا جاء الثاني قصيرا
يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها والسجع اما قصير واما طويل
فهو احسن لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وانضباطها وعز مسلكا لان المعنى اذا صيغ بالفاظ
قليلة عسر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما كان من ثلثة الى عشرة وما زاد
عليها فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون كل من القرينتين احدى عشر الى اثنتي عشرة لكثرة
خمس عشر لفظة كقوله تعالى اذا اذقنا الانسان منا رحمة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثلث عشرة
والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز اي اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين
الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب
ما هو آت فانه لو اعتبرت الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون و
هذا غير جائز في القوافي ولا وافي بالغرض اعني تزاوج الفواصل واذا رايتهم يخرجون الكلم عن
اوضاعها للازدواج فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا يريدون بالغدوات وهناني الطعام ومراني
اي امراني واخذ ما قدم وما حدث اي حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخالف اللغة فما ظنك بهم
في ذلك قيل ولا يقال في القرآن اسجاع لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوه بل يقال فواصل وهذا
مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الا لها وقيل السجع غير مختص بالنثر
بل يجيء في النظم ايضا ومثاله من النظم قول ابي تمام تجلى به رشدي واثرت به يدي وفاض به ثمدي
هو المال القليل واصله في الماء واورى به زندي اي صار ذا وري وهذا عبارة عن الظفر بالمط

واما أوري بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من أوريت الزند اخرجت ناره فغلط
وتصحيف وانما هو بضم الهمزة بمعنى اي نضر المذكور في البيت السابق ومعناه سآخذ نضر اماجيت
ولذا لا اغلطه لانه قد جعل نضر من الجان ومن السجع على هذا القول يعني القول بعدم الاختصاص
بالنثر ما سمي التشطير وهو جعل كل من شطري البيت سجعة مخالفة لاختها اي للسجعة التي في
الشطر الآخر وقوله سجعة منصوب على المصدر اي يجعل كل من شطري البيت مسجوعا
سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الآخر لا على انه المفعول الثاني لجعل لان الشطر ليس سجعة وتجوز
ان يسمى كل فقرتين سجعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه كقول الحريري لما اقتعدت غارب
الاغتراب وانأتني المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي طوائح الزمن الى صنعاء
اليمن سجعة اخرى كقوله اي قول ابي تمام في مدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم
بالله منتقم لله مرتغب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب اي منتظر ثوابه او خائف
عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثاني على الباء وقوله تدبير مبتدأ خبره في البيت الثالث
وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب ومن السجع على القول بجريانه
في النظم ما سمي التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول
من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان
يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس أفاطم مهلا
بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت صرمي فاجملي الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني
فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول
فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج
البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم
معنى من الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابي الطيب مغاني الشعب طيبا في المغاني
بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع

مع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن الابرص فكل ذي
غيبة يؤوب وغائب الموت لا يؤوب وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى كقول ابي تمام
فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة ان يكون المصراع
الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس الا ايها الليل
الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا
السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابي نواس
اقلني قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى
كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه ومنه اي من اللفظي الموازنة وهي تساوي الفاصلتين

الموازنة

اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن دون التقفية نحو ونمارق
مصفوفة وزرابي مبثوثة فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لا في
التقفية لان الاول على الفاء والثاني على الثاء ولا عبرة بتاء التأنيث على ما بين في علم
القوافي ومثل قوله هو الشمس قدرا والملوك كواكب هو البحر جودا والكرام جداول
والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان في التقفية
البتة وح يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوي في
الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وح يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من
وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع في
مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة وبالعكس في مثل ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد
خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة تساوي فواصل
النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضا كما في السجع فكل سجع موازنة وليس
كل موازنة سجعا فمبني على انه يشترط في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن ولا يشترط تساويهما
في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان اللام اذا تساوى الفاصلتان في الوزن

دون التقفية فان كان ما في احدى القرينتين او جله مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى في الوزن
سواء كان مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم المماثلة فهي من الموازنة
بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان في كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر بها المماثلة
مما تختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجري في النثر والنظم
جميعا ولا تختص بالنظم على ما توهمه البعض وعلى ان المماثلة لا تختص بالنثر كما سبق الى
الوهم من كلام بعض الفاضلين فقال نحو واتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط
المستقيم وقوله اي قول ابي تمام مها الوحش اي بقر الوحش الا ان هاتا اوانس اي من النساء
تانس بك وتحدثك ومها الوحش نوافر قنا الخط الا ان تلك القنا ذوابل والنساء نواضر لا
ذبول فيها الظاهر ان الاية والبيت مما يكون اكثر ما في احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى
لا جميعه لعدم تحقق تماثل الوزن في اتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول
البحتري فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه اي من اللفظي القلب وهو
ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو
هذا الكلام ويجري في النظم والنثر واما في النظم فقد يكون كل من المصراعين قلبا للآخر
كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اي
قول القاضي الارجاني مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم وفي النثر قد اشار
اليه بقوله وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لان
المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا وهو
بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما اي القافيتين وكان عليه ان يقول يصح
الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اي
القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين او ضربين
من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك

لك فلما مثل كقوله اي قول الحريري يا خاطب الدنيا من خطبت المرأة الدنية الخسيسة انها شرك الردى
لا حبالة الهلاك وقرارة الاكدار اي مقر الكدورات دار متى ما اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا
لها من دار غاراتها لا تنقضي واسيرها لا يفتدى بجلائل الاخطار وكذا سائر الابيات فانها
الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثاني وعلى القافية الاولى من ضربه
الثامن والقافية عند الخليل من آخر حرف البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك
الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذي قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى
من قوله يا خاطب الدنيا من حركة الكاف من شرك الردى الى الاخر او مجموع شرك الردى
والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الاخر او لفظ دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة
في علم القوافي ولو قال مبنيا البيت على القافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريري
جود على المشتهر الصب الجوي وتعطف بوصال وترحم ذا المبتلي المتفكر القلب الشجي
ثم اكشف عن حاله لا تظلمي فان قيل اذا وجب البناء على اكثر من قافيتين فقد وجب البناء على
اكثر من قافيتين قلنا الظاهر من قوله مبنيا البيت على قافيتين انه يكون مبنيا عليها فقط
ومنه اي من اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا
وهو ان يجيء قبل الروي وهو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة
لامية او نونية مثلا سمي بذلك لانه يجمع بين الابيات من رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان
الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذي
يجمع به الاحمال او الري لان الشعر يرتوي عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب
او ما في معناه اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي من الفاصلة يعني الحرف الذي وقع في فواصل
الفقر موقع حرف الروي في قوافي الابيات ما ليس بلازم في السجع مثل التزام حرف او حركة يحصل
السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما في معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجيء والمراد انه يجيء ذلك
في بيتين او اكثر او قرينتين او اكثر والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم في السجع

مثلا وصل قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل فقد جاء قبل
اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضا
بميم وهو ما ليس بلازم في السجع معناه انه يوتى قبل حرف الروي من قافية البيت او قبل ما في
معناه من فاصلة الفقرة بشيء لا يلزم الاتيان به في مذهب السجع يعني لو جعل ما كان القافية
او الفاصلتان سجعين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشيء ويتم السجع بدونه وبهذا يظهر فساد
ما قيل انه كان ينبغي ان يقول ما ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروي او
ما في معناه يعني ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروي من الفاصلة نحو فاما اليتيم
فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة حرف الروي ومجيء الهاء قبلها في الفاصلتين لزوم ما
ليس بلازم في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تقهر ولا تسخر والنظم نحو ذلك وكذا
فتح الهاء لتحقق السجع في نحو لا تنهر ولا تنبذ ولا تنصر كما ذكره ونحو اقتربت الساعة وانشق
القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومجيء قبل حرف الروي نحو قوله سأشكر عمرا ان
تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت اي لم تقطع ولم تخلط بمنة وان عظمت وفي
الاساس شكرت الله نعمته واشكروا لي وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمة فلان فاراد
سأشكر نعمة عمرو فحذف الجار او جعل ايادي بدل اشتمال من عمرو فتى اي هو فتى غير محجوب الغنى
عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت زلة النعل كناية عن نزول الشر والمحنة
المراد زلت القدم به وزلت النعل به اي لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلايا وابتلي بالشدة بل
يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وطوارقه هول الاحزان اذا انقو المراد لم يرفع وان الدهر
المراد انه رأى خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها لاني كنت استرها بالتجمل فكانت
قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت باصلاحه اياها بأياديه يعني من حسن اهتمامه
جعله كالقذى الملازم لعينه بلا فائدة بالاصلاح فحرف الروي هو التاء وقد جاء قبلها في الابيات بلام
مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع لتحقق السجع في نحو جلت ومدت ومنت والتفت

ونحو ذلك فكل من الآية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء والراء واللام والثاني
التزام فتحهما وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومي لما تؤذن الدنيا
به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد
حيث التزم فتح ما قبل الدال وان قلت قد ذكر المص في الايضاح ان ذلك قد يكون في غير الفاصلتين
ايضا كقول الحريري وما اشتار العسل من اختار الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين لفظ العسل والكسل
السين التي يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم في اشتار واختار التاء التي يحصل السجع بدونها فلا
يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروي او ما في معناه اعم
من ان يكون ذلك في حروف القافية والفاصلة او في غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروي يصدق
عليه انه قبل حرف الروي وكذا ما في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتار واختار انه قبل
اللام التي هي بمنزلة حرف الروي لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون في القافية
او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم في السجع والتقفية قبل حرف الروي ما لا يلزم من حركة
مخصوصة او حرف بعينه او اكثر وان قوله قبل حرف الروي او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة
والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين
ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي سمي بلزوم ما لا يلزم قد يجيء في كلمات الفقر او الابيات غير
الفواصل والقوافي واصل الحسن في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي من المحسنات ان تكون الالفاظ تابعة
للمعاني دون العكس اي لا تكون المعاني توابع الالفاظ وذلك لان المعاني اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها
الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتي بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان
كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغلاف من ذهب على نصل من خشب فينبغي ان
يجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شعف بايراد التكلف بشيء من المحسنات اللفظية فيصرفون
العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى ولا يبالون بخفاء الدلالة
وركاكة المعنى قال المص هذا ما تيسر لي باذن الله تعالى جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اشياء

يذكر ما في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما تعين اهماله وجب ترك التعرض له اما لعدم دخوله في البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وتعرض بان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط
دون اللفظ مع ما فيه من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرناه فيما سبق ومثل الموصل
وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري فتنتني فجننتني بتجن يفتن
غب تجني ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول الوطواط واد كان ان ذرت دار ودود زارا
ورد او وردا او مثل الخيفاء وهي الرسالة او القصيدة التي تكون حروف احدى كلمتيها منقوطة
باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها كقول الحريري الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين
اي الطرالرسالة ومثل الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة منها منقوط والاخر غير منقوط ومثل الحذف
وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فيأتي برسالة او خطبة او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني
ما لا ائدة في التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلقها بعينها
اخرى كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله الله اعلم وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما يلق
السماحة والندى خلقا وكقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء
ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل ما يسمى تنسيق
الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرنا
مثل ما سماه بعض المتأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفاء دلالة فتأتي بكلام يبين المراد ويوضحه
فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب وقد اورده في المحسنات او لكونه
مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يكون مع الايجاز و
قد يكون مع الاطناب ومع المساواة ايضا وانقسم الثاني الى ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق
مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمصنف ختم
الفن الثالث بذكر هذين النوعين وعقد لهما خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث
وليست خاتمة للكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كما توهمه بعضهم خاتمة في السرقات الشعرية وما

ما يتصل بها اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وغير ذلك مثل
القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف
بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك
مما يؤدي هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام في العقول والعادات يشترك فيه الفصيح
والاعجم والشاعر والمفحم وان كان اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به
على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات
تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له اي لاختصاص تلك الهيئات بمن يثبت تلك الصفة له
كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة اي السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة
ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اي معرفة وجه الدلالة على الغرض لاستقراره فيهما اي في
العقول والعادات كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي فالاتفاق في هذا
النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا فهو
فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس ومن الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة
والا اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز ان
يدعى فيه اي في هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل
وان احدهما فيه اكمل من الاخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه وهو اي ما لا يشترك الناس
في معرفته من وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصي في نفسه غريب لا ينال الا بفكر والاخر
عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى
الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما اخرجه من الابتذال
الى الغرابة كالامثلة المذكورة واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة اي ما يسمى بهذين الاسمين نوعان
ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله اما
مع اللفظ اي او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه والنوع الظاهر بهذا الاعتبار

ضربان احدهما ان يوخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثاني ان يوخذ المعنى وحده والضرب الاول
قسمان لان الماخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او بدونه فمن عد اقسام
اشار اليها بقوله فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه اي لكيفية الترتيب والتاليف الواقع بين
المفردات فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبد الله بن الزبير انه
فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه
حقوقه وجدته اي اخاك هاجرك لم توجب له عليك مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران
ان كان يعقل اي وجدته هاجرا لك متبدلا بك وباخائك ان كانت به مسكة وله عقل وهو ذو بركب
حد السيف ان لم يركب حد السيف تحمل امور تقطع تقطيع السيوف وتوثر تاثيرها او ارادة
الصبر على الحرب والموت من ان تضيمه اي بدلا من ان تضيمه اذا لم يكن عن شفرة السيف اي عن
ركوب حد السيف مزحل اي مبعد يعني لا يبالي ان يركب من الامور ما يوثر تاثير السيف مخافة
ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار واهتضام حين لم يجد عن ركوبه مبعدا او معدلا فقد حكي ان عبد الله
بن الزبير دخل على معاوية فانشد هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدي يا ابا بكر ولم
يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها لعمرك ما ادري
واني لاوجل على اينا تعدو المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله
بن الزبير وقال له الم تخبرني انهما لك فقال اللفظ له والمعنى لي وبعد فهو اخي من الرضاعة وانا احق
بشعره وفي معناه اي في معنى ما لم يغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني انه
ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت
الطاعم الكاسي ذر الماثر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك انت الآكل اللابس وقول امرئ القيس
وقوفا بها صحبي علي مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل اورده طرفة في داليته الا انه اقام تجلد مقام
تجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت
تعلم فاورده الفرزدق في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا ان يبدل بالالفاظ ما يضادها

ما في المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما قال في قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف
من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف من الطراز الاخر وان كان
اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اي لنظم اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ اغارة و
مسخا وهو ثلثة اقسام لان الثاني اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان الثاني ابلغ
من الاول لاختصاصه بفضيلة لا توجد في الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح او زيادة
معنى فممدوح اي فالثاني ممدوح مقبول كقول بشار من راقب الناس لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك
اللهج اي الشجاع القتال الذي له ولوع بالقتل وقول سلم الخاسر بالخاء المعجمة سمي بذلك لانه
في تجارته في الاساس سمي سلم الخاسر لانه باع مصحفا ورثه فاشترى بثمنه عودا يضرب به
من راقب الناس مات غما اي حزنا وهو منصوب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور
اي الشديد الجراءة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روي عن ابي معاذ راوية بشار انه
قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتي فهو اخف منه واعذب والله لا
اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض
عينا وحاجبا وقول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها وقع السيوف
حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث
وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثاني دونه اي دون الاول في البلاغة لفوات
فضيلة توجد في الاول فهو اي الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان
قد استشهد في بعض غزواته هيهات لا ياتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل اي بعد
ان ياتي الزمان بمثله بل يبخل ما بعد او بعد نسيانه في ابداله ما قبله وهو قوله ابي اباتم نسيه
قيل بل من حيث تنتصر الفتى ويتبيل قال الشيخ عبد القاهر في المسائل المشكلة قال الشيخ في
هذا البيت تقصير لان الغرض في هذا النحو نفي المثل وان قال انه يعز او انه لا يكون فاذا جعل

سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجها اخر لم يمنعه من حيث هو بل من
حيث بخل الزمان بان يجيء بمثله وهو ان الطيب اعني ان الزمان سخا في سخائه به ولقد يكون
به الزمان بخيلا فالمصراع الثاني ماخوذ من المصراع الاول لانه تمام لكن المصراع الثاني اجود سبكا لان قول
ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على المضي والمراد لقد كان والمثل
ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اي يكون الزمان بخيلا بهلاكه اي لا يسمح بهلاكه
لعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم فلما السخى بالشيء هو بذله للغير فالزمان اذا
سخا به فقد بذله فلم يبق في تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل به كذا ذكر الشيخ واعترض عليه بان المعنى
ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد في تصرفه فله
ان يسمح بهلاكه وان يبخل فمعنى البيت في ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده
لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه فلذا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون المصراع الثاني
تام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذي لا يظهر قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى حاصل مما
الله لهدمي فيه ابت قال ابن جني اي تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود
ولولا سخاؤه الذي افاده منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فورجة هذا تاويل فاسد و
غرض بعيد لان سخاءه غير موصوف بالعدوان واما المراد سخا به علي وكان الخلا به علي فلما اعلاه
سخاؤه اسعدني بضمي اليه وهدايته لي وعلى التفاسير الثلاثة فالمصراع الثاني ماخوذ من المصراع الاول انه تمام لان
معناه بخل الزمان بهلاكه او بابقائه او بايصاله الى الشاعر وكان معنى المصراع الاول انه تمام نظما عن المعنى
ولو اشترط في الاخذ اتحادهما في المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما يسبق الى بعض الاوهام لما كان
ماخوذا منه على واحد من التفاسير لان ابا تمام قد علق البخل بمثله صريحا ولهذا قال الامام الواحدي
بعد ما ذكر معنى ابن جني وابن فورجة ان المصراع الثاني من قول ابي تمام منها ساء السعد وان كان الثاني مثله
اي مثل الاول فابعد اي فالثاني ابعد عن الذم والفضل للاول كقول ابي تمام لو حار مرتاد المنية
لم يجد الا الفراق على النفوس دليلا الارتياد الطلب واضاف المرتاد الى المنية للبيان اي المنية الطالبة

لنه للنفوس لو تحيرت في الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق وقول
ابي الطيب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا الى ارواحنا سبلا الضمير في لها للمنايا وهو حال
من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيف الى المنايا وروى يد المنايا فقد نقل المعنى كله
مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول الفظ الاجلين
لم يكفه الاخر فاتكم لما استزله الى عود لي هو خلد الدهر الذي اودعتم في سمعي الغيب من مدح
وقول جار الله في مرثيه استاذه وقائلة ما هذه الدرر التي تساقطها عيناك سمطين سمطين فقلت
هي الدر الذي قد حشا به ابو مضر اذني تساقط من عيني وقوله هو البعض من الذم اما هو على تقدير ان
لا يكون في الكلام دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقول ابي تمام مقيم
الظن عندك والاماني وان قلقت ركابي في البلاد ولا اسافر في الافاق الا ومن جدواك راحلتي
وزادي وقول ابي الطيب واني عنك بعد غد لغاد وقلبي عن فنائك غير غاد محبك حيثما
اتجهت ركابي وضيفك حيث كنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر في
الاخذ والسرقة شرع في الضرب الثاني وهو ان يوخذ المعنى وحده فقال وان اخذ المعنى وحده وهو
عطف على قوله وان اخذ اللفظ سمي اخذ المعنى وحده الماما من الم اذا قصد واصله من الم بالمنزل
اذا نزل به وسلخا وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى
جلده والبسه جلدا اخر وهو ثلثة اقسام كذلك لما مثل ما سمي اغارة ومسخا يعني ان الثاني اما ابلغ من
الاول او دونه او مثله اولها اي اول الاقسام وهو ان يكون الثاني ابلغ من الاول كقول ابي تمام
هو صنع الثاني الصنع اي الاحسان وهو مبتدا خبره الجملة الشرطية يعني قوله ان يعجل فخير وان يرث
اي يبطو فللريث في بعض المواضع انفع وقول ابي الطيب ومن الخير بطو سيبك اي تاخر عطائك عني
اسرع السحب في المسير الجهام اي السحاب الذي لا ماء فيه يقول لعل تاخر عطائك عني يدل على كثرته
كالسحاب انما يسرع منها ما كان جهاما لا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشي فبيت ابي الطيب ابلغ
لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب وثانيها اي ثاني الاقسام وهو ان يكون

الثاني دون الاول كقول البحتري واذا تألق في الندي كلامه المصقول خلت لسانه من عضبه اي اذا تألق في المجلس الخاص بامراء الناس كلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه اي من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه وقول ابن الطيب كان السنهم في النطق قد جعلت على رماحهم في الطعن خرصانا الخرصان بالضم قضبانها وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعني لفرط مضاء اسنة رماحهم ونفاذها كان السنهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت الاسنة في النفاذ كالسنهم فبيت ابن الطيب دون بيت البحتري لانه قد فاته ما افاد البحتري بلفظي تألق والمصقول من الاستعارة التخيلية حيث اثبت التألق والصقال للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية وثالثها اي ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول كقول الاعرابي اي زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا ولكن كان ارحبهم ذراعا وروي وما ان كان اكثرهم سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية ولكن كان ارحبهم ذراعا في الاساس فلان رحب الباع والذراع وارحبها اي سخي وقول اشجع في مدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في الغنى ولكن معروفه اوسع والبيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع وليس باوسعهم في الغنى ولكن معروفه اي احسانه اوسع وكقول الاخر في مرثية ابن له والصبر يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام بعده وقد كان يدعى لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا النوع الظاهر من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان تتشابه المعنيان اي معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني كقول جرير فلا يمنعك من ارب لحاهم سواء ذو العمامة والخمار الارب الحاجة لحاهم بالضم جمع لحية سواء فيه ذو العمامة والخمار اي لا يمنعك من الحاجة كونهم على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء في الضعف وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر خضوع بني كلاب وقبائل العرب له ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب فتعبير جرير عن الرجل بذي العمامة كتعبير ابي الطيب عنه بمن في كفه قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الخمار وبمن في كفه خضاب ومنه ان ينقل المعنى الى محل اخر ... ومنه تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والاخر مديحا او

او هجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال في اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المديح او غير ذلك وعن وزنه وقافيته ومنه اي من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل اخر كقول البحتري سلبوا اي ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم وقول ابي الطيب يبس النجيع عليه اي على السيف وهو مجرد في غمده فكانما هو مغمد لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف ومنه اي من غير الظاهر ان يكون معنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول جرير اذا غضبت عليك بنو تميم حسبت الناس كلهم غضابا لانهم يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد فان الاول يختص ببعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم ... انه لما بلغ هرون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه غيرة افضت به الى النكول والامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس من الابيات قولا اي وهرون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست مثل الفضل بالواحد ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد وقد قيل ان ابا نواس خلعه ومنه اي من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقول ابي الطيب احبه وايحبه فيه ملامة الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذي هو الحال اعني وايحب فيه ملامة كما في قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو راي البعض او على تقدير المبتدأ اي وانا احب واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه يعني لا يكون الا واحد اي الملامة فيه من اعدائه وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا للمحبوب فهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص والاحسن في هذا النوع ان يبين السبب كما في هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما في قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنيه من نغم السماع وقول ابي الطيب والجراحات عنده نغمات سبقت قبل سيبه بسؤال

خذه في البيت واختلسه ... اذا استلبته ... التي تسمى النسب عن ...

اراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ ثواب السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد
ابو الطيب انه ان سبقت نعمه من سائل عطاء الممدوح يبلغ ذلك فهو مبلغ الجراح من الجود
لان عادته ان يعطى بغير سوال ومنه ان من غير الظاهر ان يوخذ بعض المعنى ويضاف اليه
ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارنا راى عين ثقة ان ستمار اى عيانا ثقة حال او ثقة
على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه قوله على آثارنا اى
كائنة على آثارنا لوثوقها واعتمادها لان ستمار اى ستطعم من لحوم من نقتلهم من القتلى
وقول ابى تمام وقد ظللت اى القى عليها الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير فى الدماء
نواهل من نهل اذا روى نقيض عطش اقامت اى عقبان الطير مع الرايات اى الاعلام
اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل يعنى ان رايات الممدوح
للعقبان فقد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل فى دماء القتلى لانه اذا خرج
للغزو تساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فيلقى ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشئ
من معنى قول الافوه راى عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعنى ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى
بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله راى عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت
متخيلة لا مرئية راى عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يوكد المعنى المقصود
وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادى ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة
لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يوكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشئ مما افاده قول الافوه
راى عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابى تمام ظللت المام بمعنى قوله راى عين لان وقوع الظل
على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو فى جو السماء
بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اى على الافوه زيادات يحسن بها بعض المعنى الذى اخذه من
الافوه وهو تساير الطير على آثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله فى الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات
حتى كانها من الجيش وبها اى باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش يتم حسن الاول اعنى قوله الا انها

لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع
ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك
الذى هو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنوح
وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعنى تساير الطيور على آثارهم وما يكون منه
او لا هو الموافق لما فى الايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر ونحوه مقبول
بل منها اى من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان اى كل
نوع من هذه الانواع يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان الثانى ماخوذ من الاول الا بعد اعمال روية
ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد عن الاخذ والسرقة وادخل فى الابداع والتصرف
هذا الذى ذكر فى الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثانى وكونه مقبولا او مردودا وتسمية
كل بالاسامى المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون اذا علم ان الثانى اخذ من الاول بان يعلم انه كان
يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذ منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع
الاخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق اى اتفاق القائلين فى اللفظ والمعنى
جميعا او فى المعنى وحده من قبيل توارد الخواطر اى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما يحكى
عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين
تذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت انى شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما حكى ان سليمان
بن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامره سليمان بضرب واحد منهم فاستعفى
فاعفى ودفع اليه سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغوان سيف
مجاشع يعنى نفسه وكانه قال لا استعمل خلل السيف الظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان نبا
السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحكت سيدهم خليفة الله يستسقى
به المطر لم ينب سيفى من رعب ولا دهش عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا قبل ميتتها
جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر ثم اغمد سيفه وهو يقول ما ان يعاب سيد اذا صبا ولا يعاب صارم

لقد ابنا والايباب لذا كيام جلس بقول كاني بابي المراغة يعني جريرا فقد هجاني فقال بسيف ابي
رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وضحك جرير بحجة الحزو
لم ينشد البيت فانشا يقول بسيف ابي رغوان سيف مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم
فاعجب سليمان ما شاهده فقال جرير يا امير المؤمنين كاني بابن القين يعني الفرزدق وقد اجابني فقال
ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالجود وما ملكه
فقال عجبا كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا مناط التمائم ولا نقتل الاسرى
ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم وهل ضربة الرومي جاعلة لكم ابا عن كليب او اخا
مثل وائل فاذا لم يعلم ان الثاني اخذ من الاول قيل قال فلان كذا او قد سبقه فلان فقال كذا ليغتنم
بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص ومما يتصل بهذا
اي بالقول في السرقات الشعرية القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم
اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في السرقات ان في كل منها اخذ
شيء من الآخر اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القران او الحديث لا على
انه منه اي لا على طريقة ان ذلك الشيء من القران او الحديث يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القران
او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى او قال النبي عليه السلام كذا او في الحديث
كذا ونحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القران او الحديث وعلى التقديرين
فالكلام اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد
فاغرب والثاني مثل قول الآخر ان كنت ازمعت اي عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل
وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل والثالث مثل قول الحريري قلنا شاهت الوجوه
وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روي انه لما اشتد الحرب يوم
حنين اخذ النبي عليه السلام كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اي قبحت
بالضم نقيض الحسن وهذا الحديث وقبح اللكع اي لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين

العين اي ابعد عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب لي ان رقيبي سيء الخلق فداره
من المداراة وهي الملاطفة وضمير المفعول للرقيب قلت دعني وجهك الجنة حفت
بالمكاره اقتباس من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات اي حففت
بكذا اي جعلته محفوفا به يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب
الجنة من مشاق التكاليف وهو اي الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه
الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة والثاني خلافه اي ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي كقول
ابن الرومي لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع
فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي
زرع عند بيتك المحرم لكن معناه في القران ارض لا ماء فيها ولا نبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى
الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم في صبيح الوجه دخل الحمام فحلق
راسه تخدد الحجام عن قشر لؤلؤه وانبس من ثوب الملاحة ملبوسا وقد جرد الموسى لتزيين راسه
فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى ولا بأس بتغيير يسير في اللفظ المقتبس للوزن او غيره كقوله
اي قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه قد كان اي وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله
راجعونا وفي القران انا لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير
بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اي على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا
عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان
قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شيئا من قصيدته الاولى
لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه على انه من الغير فكقول
عبد القادر بن الطاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت العدى تمثلت بيتا بحالي يليق فبالله
ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم كانت بلهنية الشبيبة سكرة
فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت انتظر الفناء كراكب عرف المحل فبات دون المنزل

البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري وعابه بعضهم بانه من شعر الغير مع كونه مشهورا الحاجة
الشهود ابن العميد كانه كان مطويا على احن ولم يكن ثوم ضروب الشعر انشدته ان الكرام اذا
ما اسهلوا ذكروا من كان يالفهم في المنزل الخشن البيت الثاني لانه تام وتضمين المصراع مع التنبيه
على انه من شعر الغير كقوله اي قول الحريري يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على
انه سانشد يوم بيعي اضاعوني واي فتى اضاعوا المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله بن
عمرو بن عثمان بن عفان رضي الله عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة وقيل هو لامية بن
ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام في ليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب
وسداد ثغر بكسر السين لاغير وهو سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج
البلدان اي اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا حقي احوج ما كانوا الي
واي فتى اي كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم واما بدون التنبيه فكقول الآخر قد قلت
لما اطلعت وجناته حول الشقيق الغض روضة آس اعلى ان السائل العجول توقفا
ما في وقوفك ساعة من باس المصراع الاخير لابي تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت الى
احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر ثانيا وثانيهما ان لا يتم بدونه كقول الشاعر كنا معا
امس في بؤس نكابده والعين والقلب منا في قذى واذى والآن اقبلت الدنيا عليك بما
تهوى فلا تنسى ان الكرام اذا اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى
لا يتم بدونه واحسنه اي احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اي يشتمل البيت او المصراع المضمن
في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر الاول كالتورية وهي ان يذكر لفظ له معنيان
قريب وبعيد ويراد البعيد والتشبيه في هذا اي قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى لي اي اظهر
لي لماها اي سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرني من الاذكار من
قدها ومدامعي مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب مجر على انه مفعول يذكرني وفاعله ضمير يعود
الى الوهم وقوله تذكرت ما بين العذيب وبارق مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي

الطيب والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمجر والمجرى وقد
عرفت جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت
ومجر عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون
الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا الشاعر اراد في تضمينه بالعذيب
وبارق معنييهما البعيدين لانه جعل العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الحبيبة وبارق
ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه
على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بذكر التورية والتشبيه ولا يضر
في التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم في يهودي
به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا وغضوا من الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا و
طلاع الثنايا متى يضع العمامة تعرفوه البيت لسحيم بن وثيل واصله انا ابن جلا وطلاع الثنايا
متى اضع العمامة تعرفوني فغيره الى طريق الغيبة ليدخل في المقصود وهو غلطوا وغضوا اي وقعوا
في الغلط في حقه وحطوا عن رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به
الغوي على طريق التهكم وربما سمي تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع فما دونه
ايداعا لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من الشعر الاول هو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا
لانه رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرآنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك
لا على طريق الاقتباس وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث
لا على انه منه فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اي طريق كان اذ لا دخل
فيه للاقتباس كقوله اي قول ابي العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة آخره يفخر حال اي ما باله مفتخرا
عقد قول علي رضي الله عنه وما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره جيفة وان كان قرآنا او حديثا
فانما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يحتمل معه الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه
من القرآن او الحديث وح لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر انلني بالذي استقرضت خطا
واشهد معشرا قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه يقول اذا تداينتم
بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وقال الامام الشافعي رحمه الله الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية

اتق المشتبهات وان تعد وصغ ما يريبك الى ما لا يريبك واعمل بنية تعقل وقوله عليه السلام الحلال بين والحرام
بين وبينهما امور متشابهات وقوله وازهد في الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه
وقوله انما الاعمال بالنيات واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختارا
لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه
لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن يقتاده
اي يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات كاذبة ويصدق توهمه الذي يعتاده اي يعاوده
ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق ما يعتاده
من توهم يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اي اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء
ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصدقائه واما التلميح صح بتقديم اللام على الميم
من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح الى قول
فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر
ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض نشأ من قبل العلامة
حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ
مذهبا لعدم التمييز فهو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره اي ذكر
تلك القصة او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر والمثل واقسام التلميح ستة لانه اما ان يكون
في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح
الى القصة كقوله اي قول ابي تمام لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع
علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع نضا ضوؤها صبغ الدجنة وانطوى
لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما ادري أأحلام نائم المت بنا ام كان في الركب يوشع الضمير
في اخراهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحوم غيره
نضا ذهب به وازاله الضمير في ضوؤها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر والدجنة الظلمة انطوى انضم
المجزع ذو لونين وقوله احلام نائم استعظام لما راه واستغراب اشارة الى قصة يوشع بن نون
فتى موسى في استيقافه الشمس اي طلبه وقوف الشمس فانه روي انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت

ت الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله
فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء ارض
رمضاء اي حارة ترمض فيها القدم اي تحترق والنار تلتظي ارق من رق له اذا رحمه واحفى
من حفي عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب اللام للابتداء وعمرو مبتدا خبره ارق
ومع الرمضاء حال من الضمير في ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظي حال من النار
اشار الى البيت المشهور والمستجير اي المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول اي الذي
يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار وعمرو هو جساس بن مرة ولهذا
البيت قصة وهي ان البسوس زارت اختها الهيلة وهي ام جساس فكان لها جار من
جرم بن ربان له ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس
لمصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فانكرها كليب فرماها
فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا وصاحت
البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة اهدئي فوالله لاعقرن فحلا
هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى
فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه واتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثني
بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشبت الشر بين تغلب وبكر اربعين سنة
كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن
كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتادة وخرط
ودونه خرط القتاد يضرب للامر الشاق قاله كليب اذا سمع قول جساس لاعقرن فحلا
ظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتاد من اعلاه الى اسفله حتى
ينتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري فبت بليلة نابغية
واحزان يعقوبية اشار الى قول النابغة فبت كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في
انيابها السم ناقع والى قصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل كقول العتبي فيا لها من
ملاءة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه

اللفظ كما روى ان تميما قال لشريك النميرى ما فى الجوارح احب الى من البازى فقال النميرى و
خاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمى الى قول جرير انا البازى المطل على نمير اتيح
من السماء لها انصبابا واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا
ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروى ان رجلا من بنى محارب دخل على عبد الله بن يزيد
الهلالى فقال عبد الله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول
الاخطل تكش بلا شىء شيوخ محارب وما خلتها كانت تريش ولا تبرى ضفادع فى ظلماء
ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك الله اضلوا البارحة برقعا كانوا
فى طلبه اراد قول القائل لكل هلالى من اللؤم برقع ولابن يزيد برقع وجلال فصل
من الخاتمة فى حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغى للمتكلم شاعرا كان او كاتبا ان يتانق اى
ان يتعمل فعل المتانق فى الرياض من تتبع الآنق والاحسن يقال تانق فى الروضة اذا وقع فيها
متتبعا لما يونقه اى يعجبه فى ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلثة اعذب لفظا بان
تكون فى غاية البعد عن التنافر والثقل واحسن سبكا بان تكون فى غاية البعد عن التعقيد والتقديم
والتاخير الملبس وان تكون الالفاظ متقاربة فى الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعانى
مناسبة لالفاظها من غير ان يكتسى اللفظ الشريف المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة
تناسب وتلاؤم واصح معنى بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك
ومما يجب المحافظة عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة فى ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفى استجلاب
المودات وملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء لانه اول ما يقرع السمع فان كان
عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان
الباقى فى غاية الحسن فالابتداء الحسن فى تذكار الاحبة والمنازل كقوله اى قول امرئ القيس قفا
نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق
واللوى رمل معوج يلتوى والدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول فصار الدخول
كاسم الجمع مثل القوم والا لما صح الفاء وقد جمع بعضهم فى هذا البيت بافة من عدم التناسب
لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل فى نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم

ثم لم يتفق ذلك فى النصف الثانى بل اتى فيه بمعان قليلة فى الفاظ غريبة فبان الاول فاحسن من هذا
بيت النابغة كلينى لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطىء الكواكب وكقوله اى وحسن الابتداء فى
وصف الديار كقول اشجع السلمى قصر عليه تحية وسلام خلعت عليه جمالها الايام فى الاساس خلع
عليه اذا نزع ثوبه وطرحه عليه وفى ذكر الفراق قول ابى الطيب فراق ومن فارقت غير مذمم وام
ومن يممت خير ميمم وفى الشكاية قوله ايضا فؤاد ما تسليه المدام وعمر مثل ما يهب اللئام وفى القول
قوله ايضا ارى حللا ام ماء النعامة ام خمر بفى برود وهو فى كبد جمر ويجب ان يجتنب فى المديح مما
يتطير به كقوله اى قول ابن مقاتل الضرير فى مطلع قصيدة انشدها للداعى العلوى موعد احبابك
بالفرقة غد فقال له الداعى موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروى ايضا انه دخل على الداعى
فى يوم مهرجان وانشد لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة الداعى ويوم المهرجان فتطير به الداعى
وقال اعمى يبتدأ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه اى القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح
ادبه ابلغ من ثوابه واحسنه اى احسن الابتداء ما ناسب المقصود بان يكون فيه اشارة الى ما سيق
الكلام لاجله ليكون المبدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا
للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه فى العلم او غيره كقوله فى التهنئة
اى كقول ابى محمد الخازن فى تهنئة الصاحب بولد لابنته بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد
فى افق العلى صعدا وقوله فى المرثية اى وكقول ابى الفرج الساوى فى مرثية فخر الدولة هى الدنيا تقول
بملء فيها حذار حذار من بطشى اى اخذى الشديد وفتكى اى قتلى بغتة وكقول ابى تمام يهنئ
المعتصم بالله بفتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح فى ذلك الوقت السيف اصدق
انباء من الكتب فى حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف فى متونهن
جلاء الشك والريب وكقول ابى العلاء فمن عرضت له شكاة عظيم لعمرى ان ايلم عظيم بآل على
الانام سليم وكقول ابى الطيب فى التهنئة بزوال المرض المجد عوفى اذ عوفيت والكرم وزال عنك
الى اعدائك السقم ومنه ما يشير فى افتتاح الكتب الى الفن المصنف فيه كقول جار الله فى الكشاف
الحمد لله الذى انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفى المفصل الله احمد على ان جعلنى من علماء العربية
وثانيها اى ثانى المواضع الثلثة التى ينبغى للمتكلم ان يتانق فيها التخلص اى الخروج مما شبب

الكلام به اى ابتدى وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل
وذلك يكون فى الابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن فى ذكر الشباب من نسيب
اى وصف الجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك الى المقصود مع رعاية الملائمة
بينهما اى بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب واراد بالتخلص
المعنى اللغوى والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية الملائمة
وانما كان التخلص من المواضع التى ينبغى ان يتانق فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من
الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان
على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل فى كلام المتقدمين واكثر انتقالاتهم من قبيل
الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اى
قول ابى تمام فى عبد الله بن طاهر يقول فى قومس اسم موضع قومى وقد اخذت منا السرى اى
اثرت فينا ونقصت والسرى مصدر سريت اذا سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة
والاسم السرية بالضم وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع سرية
وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل فى المصادر كذا فى الصحاح وخطى المهرية القود
الخطى جمع خطوة وهو ما بين القدمين والمهرية المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابى قبيلة ينسب اليها
الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اى يقول قومى و
الحال ان السرى وخطى المطايا قد اثرت فينا ونقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية
عطف على السرى لا على منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت خطى الابل على ما يتوهم ومفعول
يقول قوله أمطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا فقلت كلا ولكن مطلع الجود و
احسن التخلص ما وقع فى بيت واحد كقول ابى الطيب نودعهم والبين فينا كانه قنا ابن ابى
الهيجاء فى قلب فيلق وقد ينتقل منه اى مما شبب به الكلام الى ما لا يلائمه ويسمى ذلك الانتقال
الاقتضاب اى الاقتطاع والارتجال وهو اى الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم
من المخضرمين بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال
فى الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذى ادرك الجاهلية والاسلام كانما

كانما قطع نصفه حيث كان فى الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين
لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم فى ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم
التخلص كقوله اى قول ابى تمام وهو من الشعراء الاسلامية فى الدولة العباسية لو راى الله ان
فى الشيب خيرا جاورته الابرار فى الخلد شيبا جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل
من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل يوم تبدى صروف الليالى خلقا من ابى سعيد غريبا ومنه
اى من الاقتضاب ما يقرب من التخلص فى انه يشوبه شىء من الملائمة كقولك بعد حمد الله اما
بعد فانه قد فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء على
رسوله الى كلام اخر من غير رعاية ملائمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام
الاخر فجاءة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن من شىء
بعد حمد الله فانى فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه وقيل هو اى
قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذى اجمع عليه المحققون من علماء
البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه فى كل امر ذى شان بذكر الله تعالى و
تحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى اما بعد
ومنه اى من الاقتضاب الذى يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة هذا
وان للطاغين لشر ماب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظ هذا اما
خبر مبتدا محذوف اى الامر هذا او مبتدا محذوف الخبر اى هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا
مثل قوله تعالى حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها هذا ذكر وان
للمتقين لحسن ماب قال ابن الاثير لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو احسن من الوصل
وهى علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام الى كلام اخر قال وذلك من فصل الخطاب الذى هو
احسن موقعا من التخلص ومنه اى من الاقتضاب الذى يقرب من التخلص قول الكاتب عند ارادة
الانتقال من حديث الى حديث اخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدا الحديث الاخر
فجاءة ومن هذا القبيل لفظ ايضا فى كلام المتاخرين من الكتاب وثالثها اى ثالث المواضع التى
ينبغى ان يتانق فيها الانتهاء فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة باحسن

خاتمة لانه آخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان مختاراً حسناً تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما
وقع فيما سبق من التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة فان كان بخلاف
ذلك كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما سبق كقوله اي قول ابي نواس في
الخصيب بن عبد الحميد واني جدير اي خليق اذ بلغتك بالمنى اي جدير بالفوز بالاماني
وانت بما املت منك جدير فان تولني اي تعطني منك الجميل فاهله اي فانت اهل العطاء فلك
الجميل والا فاني عاذر عما صدر عنك الابرام وشكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المديح او
من العطايا السابقة وحسنه اي احسن الانتهاء ما آذن بانتهاء الكلام حتى لا يبقى للنفس شوق
الى ما وراءه كقوله اي قول المعري بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك
سبب لكون البرية في امن ونعمة وصلاح حال وقد قصدت عناية المتقدمين بهذا النوع والمتأخرين
جهدوا في رعايته وسموه حسن المقطع وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على
احسن الوجوه من البلاغة واكملها فانك اذا نظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها رايت من البلاغة
والتفنن وانواع الاشارات ما يقصر عن كنه وصفه العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية
الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد ووعد ووعيد الى غير ذلك من
الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى شيء وكيف لا وكلام الله عز وجل في الطراز الاعلى
من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء وقد كان
في هذا نوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتح بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال
الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله تبت يدا
ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان
شانئك هو الابتر وخص ذلك اشارة الى ان هذا انما يظهر عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي
المعاني والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى دقيق يظهر لك بالتامل مع ادراك
لما تقدم من الاصول المذكورة في الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك مما لا تفي بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع
على كنهها الا لعلام الغيوب ولهذا اخترنا وما جمعته من الفوائد ونظمته من الفرائد مع توزع البال وتشتت
الاحوال وتفاقم الاهوال والمحن وتكاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا والخاطر كلالا

لكن الله جلت حكمته قد وفقنا للاتمام ورزقنا الفوز بهذا المرام
وتم الفراغ من نقله الى البياض في يوم الاربعاء الحادي
عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة بمحروسة
ابرقوه صانها الله عن الآفات وكان الافتتاح
يوم الاثنين الثاني من شهر رمضان سنة
اربعين وسبعمائة بجرجانية
حماها الله عن البليات والحمد لله على التوفيق ومنه الهداية
الى سواء الطريق والصلوة على نبيه محمد خير البرية واصحابه ذوي العقول الكاملة وسلم تسليما كثيرا

والحمد لله ولي الانعام
والصلوة على محمد سيد الانام
وعلى آله الكرام

Süleymaniye U... ...kütüphanesi
Kısmı Haci Beşir Aga
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No 573